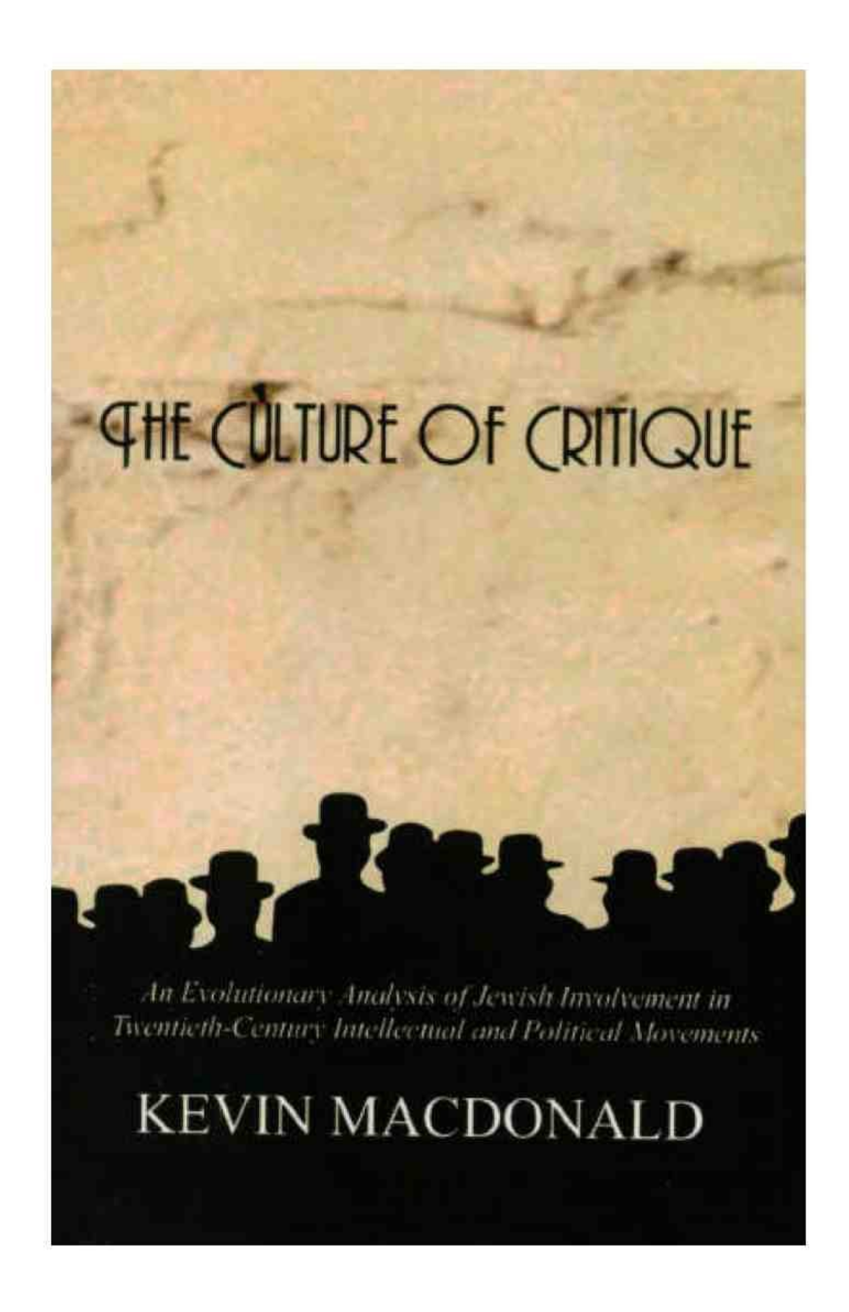


DIE KULTUR DER KRITIK

Eine evolutionäre Analyse der jüdischen Beteiligung an intellektuellen und politischen Bewegungen des zwanzigsten Jahrhunderts.

Von Prof. Kevin MacDonald

übersetzt von Deep Roots und libergraphiX-Verlag. Das Original **„The Culture of Critique“** erschien 1998 bei Praeger Publishers und die zur Übersetzung vorliegende Paperback-Ausgabe 2002 bei 1st Books Library (ISBN 0-7596-7222-9).

Deutsche Erstveröffentlichung auf

http://schwertasblog.wordpress.com

Inhaltsverzeichnis

Vorwort von Professor MacDonald

Dieses Buch ist der dritte und letzte Band, der eine evolutionäre Betrachtung des Judentums entwickelt. Das erste Buch, „A People That Shall Dwell Alone: Judaism as a Group Evolutionary Strategy“ (MacDonald, 1994; im folgenden PTSDA genannt), präsentierte eine Theorie des Judentums innerhalb eines evolutionären Rahmens, und das zweite Buch, „Separation and its Discontents: Toward an Evolutionary Theory of Anti-Semitism“ (Mac Donald, 1998a; im folgenden SAID genannt; deutsch erschienen als **Absonderung und ihr Unbehagen – Auf dem Weg zu einer evolutionären Theorie des Antisemitismus**) präsentierte eine evolutionäre Theorie des Antisemitismus.

Ethnischer Konflikt ist in den ersten beiden Bänden ein immer wiederkehrendes Thema, und dieses Thema steht auch in diesem Werk wieder im Mittelpunkt. Während jedoch ethnischer Konflikt in den vorhergehenden Werken hauptsächlich aus der Nacherzählung der oftmals blutigen Dynamik des Konflikts zwischen Juden und Nichtjuden über weite Bereiche historischer Zeit bestand, ist der Fokus hier viel enger. Der Schwerpunkt verlagert sich auf ein einziges Jahrhundert und auf mehrere sehr einflußreiche intellektuelle und politische Bewegungen, die von Leuten angeführt worden sind, welche sich stark als Juden identifizierten und die ihre Beteiligung an diesen Bewegungen als Dienst an jüdischen Interessen sahen.

Besondere Aufmerksamkeit wird der Boas’schen Schule der Anthropologie, der Psychoanalyse, linker politischer Ideologie und Verhaltensweise, der Frankfurter Schule der Sozialforschung und den New Yorker Intellektuellen geschenkt werden. Zusätzlich werde ich die jüdischen Bemühungen zur Gestaltung der U.S.-Einwanderungspolitik in Opposition zu den Interessen der Völker nichtjüdischer Abstammung, besonders der Völker Nord- und Westeuropas, beschreiben.

Eine wichtige These ist, daß man all diese Bewegungen als Versuche sehen könnte, die westlichen Gesellschaften in einer Weise zu verändern, die dem Antisemitismus ein Ende setzen und für den Fortbestand der Juden als Gruppe entweder in offener oder halb-kryptischer Weise sorgen würde. Auf theoretischer Ebene werden diese Bewegungen als Ergebnis dessen gesehen, daß Juden und Nichtjuden unterschiedliche Interessen bei der Interpretation der Kultur und in verschiedenen Fragen der öffentlichen Politik haben (z. B. der Einwanderungspolitik).

Dieses Projekt ist offensichtlich recht umfangreich gewesen, und ich habe in großem Maß von den Anmerkungen einer Anzahl von Gelehrten auf den Gebieten der Evolutionsbiologie, Psychologie und Geschichte profitiert, einschließlich Hiram Caton, Paul Gottfried, John Hartung, Ralph Raico, J. Philippe Rushton, Frank Salter, Glayde Whitney und David Sloan Wilson. Bedauerlicherweise gibt es andere, die hilfreiche Anmerkungen machten, deren Namen hier aber nicht erscheinen dürfen. Ich möchte auch Melissa E. Keller für ihre Ermutigung bei diesem Projekt, für ihre Hilfe bei der Vorbereitung des Manuskripts und für ihre Rolle bei der Veröffentlichung dieses Bandes danken. Und schlußendlich danke ich James Sabin, dem Direktor für akademische Forschung und Entwicklung bei Greenwood Publishing, der dieses sehr schwierige Projekt bis zu seinem Abschluß durchgezogen hat.

Vorwort von Professor MacDonald zur ersten Paperback-Ausgabe

The Culture of Critique (im folgenden *CofC* genannt) wurde ursprünglich 1998 von Praeger Publishers veröffentlicht, einer Verlagsmarke von Greenwood Publishing Group, Inc. Die These des Buches ist in der Tat schwierig – schwierig nicht nur, weil sie schwierig zu beweisen ist, sondern auch weil sie viele fundamentale Annahmen über unsere zeitgenössische intellektuelle und politische Existenz in Frage stellt.

CofC beschreibt, wie jüdische Intellektuelle während des 20. Jahrhunderts eine Anzahl wichtiger intellektueller und politischer Bewegungen in Gang setzten und förderten. Ich behaupte, daß diese Bewegungen Versuche sind, die westlichen Gesellschaften in einer Weise zu verändern, die den Antisemitismus neutralisiert oder ihm ein Ende setzt und die Aussichten für den Fortbestand der Juden als Gruppe, entweder in offener oder halb-kryptischer Weise, verbessert. Mehrere dieser jüdischen Bewegungen (z. B. die Verschiebung bei der Einwanderungspolitik zugunsten nichteuropäischer Völker) haben versucht, die Macht ihrer vermeintlichen Konkurrenten zu schwächen – der europäischen Völker, die am Anfang des 20. Jahrhunderts eine dominante Position nicht nur in ihren traditionellen Heimatländern in Europa, sondern auch in den Vereinigten Staaten, Kanada und Australien eingenommen hatten. Auf theoretischer Ebene werden diese Bewegungen als das Ergebnis von Interessenkonflikten zwischen Juden und Nichtjuden bei der Interpretation der Kultur und in verschiedenen Fragen der öffentlichen Politik betrachtet. Letztendlich werden diese Bewegungen als Ausdruck einer gruppenevolutionären Strategie der Juden in ihrem Konkurrenzkampf mit Nichtjuden um gesellschaftliche, politische und kulturelle Dominanz betrachtet.

Ich versuche hier, einige typische Kritiken zu beantworten, die gegen *CofC* vorgebracht worden sind. (Siehe auch meine Webseite: www.csulb.edu/~kmacd). Ich behandle auch Fragen, die von mehreren Büchern aufgeworfen wurden, die seit der Veröffentlichung von *CofC* erschienen sind.

Es hat Beschwerden gegeben, daß ich das Judentum in monolithischer Weise betrachte. Dies ist definitiv nicht der Fall. Vielmehr ist meine Methodologie bei jeder Bewegung, die ich behandle, folgende gewesen:

1) Einflußreiche, von Juden dominierte Bewegungen zu finden, ohne Implikation, daß alle oder die meisten Juden an diesen Bewegungen beteiligt sind, und ohne Einschränkung der Art dieser Bewegungen. Zum Beispiel streife ich den jüdischen Neokonservatismus, der in mancher Weise eine Abweichung von den anderen Bewegungen ist, die ich bespreche. Im Allgemeinen waren an den meisten dieser Bewegungen relativ wenige Juden beteiligt, und eine erhebliche Zahl von Juden hat nichts von deren Existenz gewußt. Sogar der jüdische Linksradikalismus – sicherlich die verbreitetste und einflußreichste jüdische Subkultur des 20. Jahrhunderts – ist vielleicht die meiste Zeit eine Minderheitsbewegung innerhalb der jüdischen Gemeinschaften in den Vereinigten Staaten und anderen westlichen Gesellschaften gewesen. Infolgedessen kritisiere ich, wenn ich diese Bewegungen kritisiere, nicht notwendigerweise die meisten Juden. Trotzdem waren diese Bewegungen einflußreich, und sie waren jüdisch motiviert.

2) Zu bestimmen, ob die jüdischen Teilnehmer an jenen Bewegungen sich als Juden identifizierten **UND** ihre Mitwirkung an der Bewegung für eine Förderung jüdischer

Interessen hielten. Die Mitwirkung mag unbewußt oder mit Selbsttäuschung verbunden gewesen sein, aber meistens war es recht leicht und unkompliziert, Beweise für diese Thesen zu finden. Wo ich dachte, daß Selbsttäuschung eine Rolle spielte (wie im Fall vieler jüdischer Radikaler), lieferte ich Beweise, daß sie sich in Wirklichkeit als Juden identifizierten und daß sie trotz eines gegenteiligen oberflächlichen Anscheins sehr um jüdische Belange besorgt waren. (Siehe auch Kapitel 1 von *CofC*.)

3) Zu versuchen, den Einfluß dieser Bewegungen auf die nichtjüdische Gesellschaft zu ermessen. Bedenken Sie, daß der Einfluß einer von Juden dominierten intellektuellen oder politischen Bewegung unabhängig vom Prozentanteil der jüdischen Gemeinschaft ist, der an der Bewegung beteiligt ist oder diese unterstützt.

4) Zu zeigen versuchen, wie Nichtjuden auf diese Bewegungen reagierten – waren sie zum Beispiel eine Quelle des Antisemitismus?

Mehrere der Bewegungen, die ich behandle, sind in den Sozialwissenschaften sehr einflußreich gewesen. Ich behaupte jedoch nicht, daß es keine Juden gibt, die gute Sozialwissenschaft betreiben, und tatsächlich liefere ich eine Liste prominenter jüdischer Sozialwissenschaftler, auf die meiner Meinung nach nicht die oben unter 2) umrissenen Punkte zutreffen (siehe Kapitel 2 von *CofC*). Falls es Beweise gegeben hätte, daß diese Sozialwissenschaftler sich als Juden identifizierten und bei ihrer sozialwissenschaftlichen Tätigkeit eine jüdische Agenda hatten (was bei den meisten der Aufgelisteten definitiv nicht der Fall war, aber möglicherweise im Fall von Richard Herrnstein zutraf – siehe unten), dann wären sie Kandidaten für die Aufnahme in dieses Buch gewesen. Die Leute, die ich als zu evolutionären/biologischen Perspektiven beitragend anführe, sind tatsächlich ethnische Juden, aber bei den meisten habe ich keine Ahnung, ob sie sich entweder als Juden identifizieren oder bei ihren Forschungsarbeiten eine jüdische Agenda haben, einfach weil in ihrer Arbeit oder anderswo keine Beweise dafür zu finden sind. Falls es Beweise dafür gibt, daß ein prominenter Evolutionsbiologe sich als Jude identifiziert und seine Arbeit in der Soziobiologie oder Evolutionspsychologie als Förderung jüdischer Agenden betrachtet, dann sollte er oder sie als Beispiel für das untersuchte Phänomen in *CofC* enthalten sein statt einfach als Wissenschaftler, der auf dem Gebiet der Evolutionswissenschaften arbeitet.

Interessanterweise schreibt Alan Ryan (1994, S. 11) im Fall von einem derer, die ich erwähne, Richard J. Herrnstein: „Herrnstein wünscht sich im Grunde die Welt, in der kluge Judenkinder oder deren Äquivalent es schaffen, aus ihrem bescheidenen Hintergrund herauszukommen und schließlich Goldman Sachs oder die physikalische Fakultät von Harvard leiten." Dies ist eine Haltung, die, wie ich annehme, für den Neokonservatismus typisch ist, eine jüdische Bewegung, die ich an mehreren Stellen behandle, und es ist etwas von der Art, das, falls es stimmt, nahelegen würde, daß Herrnstein die in *The Bell Curve* behandelten Themen wirklich jüdische Interessen in einer Weise berührend sah, wie es sein Mit-Autor Charles Murray nicht sah. (Ryan stellt die Weltsichten von Murray und Herrnstein einander gegenüber: „Murray wünscht sich den Mittelwesten, in dem er aufwuchs – eine Welt, in der es den örtlichen Mechaniker keine zwei Cents kümmerte, ob er klüger war als der örtliche Mathelehrer oder nicht.") In ähnlicher Weise erfüllt die theoretische Physik des 20. Jahrhunderts nicht die Kriterien einer jüdischen intellektuellen Bewegung, eben weil es gute Wissenschaft war und es keine Anzeichen dafür gibt, daß Ethnisches an ihrer Schaffung beteiligt war: Die Identifikation als Jude und das Verfolgen jüdischer Interessen waren nicht wichtig für den Inhalt der Theorien oder für das Verhalten der intellektuellen Bewegung. Und doch sind Juden in den Reihen der theoretischen

Physiker stark überrepräsentiert gewesen.

Diese Schlußfolgerung bleibt zutreffend, obwohl Einstein, die Führungsgestalt unter den jüdischen Physikern, ein stark motivierter Zionist war (Fölsing 1997, S. 494 – 505), Assimilation als verachtenswerte Form von „Mimikry" ablehnte (S. 490), es vorzog, sich unter andere Juden zu mischen, die er als seine „Stammesgefährten" bezeichnete (S. 489), die für so viele Juden während der 1920er und 1930er typische unkritische Unterstützung des bolschewistischen Regimes in Rußland begrüßte, einschließlich beharrlicher Rechtfertigung der Moskauer Schauprozesse in den 1930ern (S. 644 – 645), und von einem hochgesinnten Pazifismus während des Ersten Weltkrieges, als jüdische Interessen nicht auf dem Spiel standen, zur Befürwortung des Baus von Atombomben wechselte, um Hitler zu besiegen. Von seinem Teenageralter an hatte er eine Abneigung gegen die Deutschen, und in seinem späteren Leben kritisierte er jüdische Kollegen, die zum Christentum übertraten und sich wie Preußen benahmen. Er hatte eine besondere Abneigung gegen Preußen, die die ethnische Elitegruppe in Deutschland waren. Im Alter von 73 auf sein Leben zurückblickend, brachte Einstein seine Volkszugehörigkeit unmißverständlich zum Ausdruck: „Meine Beziehung zum Judentum ist zu meiner stärksten menschlichen Bindung geworden, sobald ich völlige Klarheit über unsere prekäre Position unter den Nationen erlangt hatte" (in Fölsing 1997, S. 488). Laut Fölsing hatte Einstein diese Klarheit schon in frühen Jahren entwickelt, gestand sie sich aber erst viel später ein, eine Form des Selbstbetrugs: „Als junger Mann mit bourgeois-liberalen Ansichten und einem Glauben an die Aufklärung hatte er sich geweigert, sich seine jüdische Identität einzugestehen" (in Fölsing 1997, S. 488).

In anderen Worten, die Fragen der ethnischen Identifikation und sogar des ethnischen Aktivismus seitens Leuten wie Einstein sind gänzlich getrennt davon, ob solche Leute den Inhalt der Theorien selbst als ethnischen Interessen förderlich sahen, und im Fall von Einstein gibt es keinen Beweis dafür, daß er es so sah. Dasselbe kann man nicht von Freud, den New Yorker Intellektuellen, den Boasianern und der Frankfurter Schule sagen, bei denen „wissenschaftliche" Theorien gestaltet und eingesetzt wurden, um ethnische Gruppeninteressen zu fördern. Die ideologische Absicht wird klar, wenn die unwissenschaftliche Natur dieser Bewegungen verstanden wird. Vieles von der Behandlung in *CofC* dokumentierte die intellektuelle Unehrlichkeit, den Mangel an empirischer Sorgfalt, die offensichtliche politische und ethnische Motivation, den Ausschluß von Abweichlern, die Absprache unter Volksgenossen, um den intellektuellen Diskurs zu beherrschen, und den allgemeinen Mangel an wissenschaftlichem Geist, der sie erfüllte. Meiner Ansicht nach sind die wissenschaftlichen Schwächen dieser Bewegungen ein Beweis ihrer gruppenstrategischen Funktion.

CofC wurde nicht verbreitet rezensiert. Tatsächlich sind in Mainstream-Publikationen nur drei Rezensionen erschienen, einschließlich einer kurzen Rezension von Kevin Hannan (2000) in *Nationalities Papers*. Hannans Rezension liefert großteils eine Beschreibung des Buches, aber er faßt seine Eindrücke mit der Bemerkung zusammen: „[MacDonalds] bilderstürmende Bewertung der Psychoanalyse, des Marxismus, Multikulturalismus und gewisser Denkschulen in den Sozialwissenschaften wird in der akademischen Welt keine große Begeisterung hervorrufen, und doch ist dieses Buch gut geschrieben und hat dem Leser, der sich für ethnische Zugehörigkeit und ethnischen Konflikt interessiert, viel zu bieten."

Die anderen Rezensionen haben mehrere wichtige Fragen aufgeworfen, die eine Behandlung verdienen. Frank Salters Rezension (2000) im *Human Ethology Bulletin*

behandelte einiges von der Kontroverse um mein Buch, besonders eine erbitterte Sitzung in der Konferenz der Human Behavior and Evolution Society von 2000, wo ich von mehreren Teilnehmern des Antisemitismus beschuldigt wurde. Für mich lautet die einzige Frage, ob ich in meiner Behandlung von Quellen ehrlich gewesen bin und ob meine Schlußfolgerungen den üblichen Standards wissenschaftlicher Forschung in den Sozialwissenschaften entsprechen. Salter merkt an, daß ich meine Forschungen auf Mainstream-Quellen stützte und daß die Behauptungen, die manche Kollegen erzürnt haben,

> nicht nur wahr sind, sondern Binsenwahrheiten für diejenigen, die mit der diversen herangezogenen Literatur vertraut sind. Abgesehen von der politischen Sensibilität des Themas besteht viel von dem Problem, dem MacDonald sich gegenübersieht, darin, daß sein Wissen seinen Gegnern oft zu weit voraus ist, um leichte Kommunikation zuzulassen; es gibt nicht genug gemeinsame Prämissen für einen konstruktiven Dialog. Leider schließt sich die Wissenslücke nur langsam, weil manche seiner feindseligsten Kritiker, einschließlich Kollegen, die schwere persönliche Vorwürfe erheben, sich nicht die Mühe gemacht haben, MacDonalds Bücher zu lesen.

Salter merkt auch an, daß diejenigen, die wie John Tooby und Steven Pinker meine Kompetenz als Forscher gegenüber den Medien schlechtgemacht haben, nichts vorgebracht haben, was einer wissenschaftlichen Kritik oder Widerlegung meiner Arbeit nahekommt. Traurigerweise setzt sich das fort. Während es in öffentlichen Foren eine Anzahl lautstarker Anprangerungen meiner Arbeit gegeben hat, hat es keine seriösen wissenschaftlichen Rezensionen seitens dieser Kritiker gegeben, obwohl sie ihre beleidigenden Anprangerungen meiner Arbeit nicht zurückgezogen haben.

Paul Gottfried (2000) warf in seiner Rezension in *Chronicles*, dem paläokonservativen Intellektuellenjournal, mehrere interessante Fragen auf. (Ich antwortete auf Gottfrieds Rezension, und Gottfried verfaßte eine Gegenerwiderung; siehe *Chronicles*, September 2000, S. 4 – 5). Gottfried erörtert meine Ansichten über die Rolle jüdischer Organisationen und Intellektueller mit starker Identifikation als Juden als Akteure der Veränderung in den kulturellen Umwandlungen, die im Laufe der letzten 50 Jahre in den westlichen Gesellschaften stattgefunden haben. Im Allgemeinen ist meine Position die, daß jüdische intellektuelle und politische Bewegungen eine notwendige Voraussetzung für diese Veränderungen war, keine ausreichende Voraussetzung, wie Gottfried annimmt. Im Fall der Umkehrung der U.S.-Einwanderungspolitik gab es im betrachteten Zeitraum (bis zur Inkraftsetzung des einschneidenden Einwanderungsgesetzes von 1965) einfach keine anderen Aktionsgruppen, die auf eine liberalisierte, multirassische Einwanderung drängten. Genausowenig gab es irgendwelche anderen Gruppen oder intellektuelle Bewegungen außer den in *CofC* erwähnten, die Bilder von den Vereinigten Staaten als einer multikulturellen, multiethnischen Gesellschaft statt einer europäischen Zivilisation entwickelten. Gottfried schreibt den Umbruch bei der Einwanderung „einem allgemeinen kulturellen Wandel, der die westlichen Gesellschaften heimsuchte und vom Managerstaat forciert wurde“ zu. Ich stimme zu, daß die multiethnische Einwanderung aus einer kulturellen Veränderung resultierte, aber wir müssen dennoch Theorien über den Ursprung dieser Veränderung entwickeln.

Eine aufschlußreiche Entwicklung bezüglich jüdischer Einstellungen zur Einwanderung ist ein Artikel von Stephen Steinlight (2001), dem ehemaligen Director of National Affairs

(Innenpolitik) beim American Jewish Committee (AJCommittee) und gegenwärtigen Senior Fellow beim AJCommittee. Steinlight empfiehlt die Veränderung „der traditionellen politischen Linie [der organisierten jüdischen Gemeinschaft], die die großzügige – eigentlich unbegrenzte – Einwanderung und offene Grenzen bejaht", auch wenn für „viele anständige, progressive Juden das bloße Stellen solcher fundamentaler Fragen auf Ketzerei hinausläuft und es bedeutet, den Teufel heraufzubeschwören, wenn man an ihnen herumpfuscht."

Steinlight glaubt, daß die gegenwärtige Einwanderungspolitik nicht mehr jüdischen Interessen dient, weil die neuen Einwanderer weniger wahrscheinlich mit Israel sympathisieren und weil sie die Juden mit größerer Wahrscheinlichkeit als die reichste und mächtigste Gruppe in den Vereinigten Staaten – und somit als potentiellen Feind – statt als Opfer des Holocaust sehen werden. Er ist besonders besorgt über die Konsequenzen des islamischen Fundamentalismus unter moslemischen Einwanderern, besonders für Israel, und er verdammt den „wilden Hass auf Amerika und amerikanische Werte" unter den Fundamentalisten. Steinlight stimmt stillschweigend einer wichtigen These meiner Trilogie über das Judentum zu: Während der gesamten Geschichte haben Juden dazu tendiert, in individualistischen europäischen Gesellschaften zu gedeihen, und haben in nichtwestlichen Gesellschaften gelitten, ganz besonders in moslemischen Gesellschaften, wo es starke Einstellungen bezüglich Eigengruppe/Fremdgruppe gibt (z. B. MacDonald 1998a, Kap. 2; die einzigen Ausnahmen gegenüber dieser Verallgemeinerung gab es, wenn Juden in moslemischen Gesellschaften eine Zwischengruppe zwischen einer fremden Elite und unterdrückten einheimischen Populationen gebildet haben). Steinlights Ängste vor den Auswirkungen eines balkanisierten Amerikas auf das Judentum sind in der Tat wohlbegründet.

Steinlight ist ausschließlich um jüdische Interessen besorgt – ein Beispiel für jüdischen moralischen Partikularismus, der ein genereller Wesenszug der jüdischen Kultur ist (siehe unten). Tatsächlich scheint seine Animosität gegenüber dem Restriktionismus von 1924 – 1965 deutlich durch. Diese „Pause" bei der Einwanderung wird als moralische Katastrophe wahrgenommen. Er beschreibt sie als „böse, fremdenfeindlich, antisemitisch", „auf gemeine Weise diskriminierend", ein „riesiges moralisches Versagen", eine „monströse Politik". Jüdische Interessen sind das einzige, das er in Erwägung zieht, während die große Mehrheit der Amerikaner vor 1965 als „gedankenloser Mob" beschrieben wird, weil sie einen völligen Stopp der Einwanderung befürworteten.

Es erscheint fair festzuhalten, daß es eine gemeinschaftliche Erinnerung der Juden an die Zeit der Einwanderungsbeschränkung als den Höhepunkt amerikanischer antijüdischer Einstellungen gibt. Nichtjuden fällt es schwer, die jüdische Gemeinschaftserinnerung zu begreifen. Für sich stark als solche identifizierende Juden sind die „auf gemeine Weise diskriminierenden" Handlungen der Einwanderungsrestriktionisten Teil der larmoyanten Geschichte des jüdischen Volkes. Die Einwanderungsbeschränkung von 1924 – 1965 fällt in dieselbe Kategorie wie die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr., die plündernden Kreuzritter des Mittelalters, die Schrecken der Inquisition, das Böse des russischen Zaren und die rational unbegreifliche Katastrophe des Nazismus. Diese Ereignisse sind nicht bloß Bilder, die man aus dem Mülleimer der Geschichte gezogen hat. Sie sind tief empfundene Bilder und mächtige Motivatoren für zeitgenössisches Verhalten. Wie Michael Walzer (1994, S. 4) anmerkte: „Mir wurde die jüdische Geschichte als lange Erzählung von Exil und Verfolgung beigebracht – Holocaust-Geschichte, rückwärts gelesen." Aus dieser Perspektive ist die Einwanderungsbeschränkung von 1924 – 1965 ein bedeutender Teil

des Holocaust, weil sie die Auswanderung von Juden verhinderte, die letztendlich im Holocaust starben – ein Punkt, auf dem Steinlight ausführlich herumreitet.

Und wie Walter Benjamin (1968, S. 262) anmerkt: „Hass und [der] Geist des Opferbringens… werden eher vom Bild versklavter Vorfahren genährt als von dem befreiter Enkelkinder.“ Dies ist wichtig, denn was immer man für Einstellungen zu Kosten und Nutzen der Einwanderung hat, eine Hauptmotivation bei der Förderung massiver nichteuropäischer Einwanderung seitens der organisierten jüdischen Gemeinschaft hat eine tief empfundene Animosität gegenüber dem für die Einwanderungsbeschränkung von 1924 – 1965 verantwortlichen Volk und dessen Kultur beinhaltet. (Wie in Kapitel 7 angegeben, ist eine weitere Motivation die gewesen, die Macht der europäischstämmigen Mehrheit der Vereinigten Staaten zu verringern, um die Entwicklung einer ethnisch homogenen antijüdischen Bewegung zu verhindern.) Diese tief empfundene Animosität existiert trotz der Tatsache, daß die befreiten Enkelkinder außergewöhnlich erfolgreich gewesen sind in dem Land, dessen jüngere Vergangenheit der Gegenstand solcher Gehässigkeit ist. Das Wohlergehen der Vereinigten Staaten und ganz bestimmt das Wohlergehen der Euro-Amerikaner sind keine relevanten Erwägungen bei jüdischen Einstellungen zur Einwanderung gewesen. Tatsächlich ist es, wie in Kapitel 7 angegeben, leicht, Aussagen jüdischer Aktivisten zu finden, die die bloße Idee verurteilen, daß Einwanderung den Interessen der Vereinigten Staaten dienen sollte. Und das ist der Grund, warum die organisierte jüdische Gemeinschaft sich nicht mit dem symbolischen Sieg zufrieden gab, bloß die ethnisch basierten Quoten zu eliminieren, die einen ethnischen Status quo zur Folge hatten, bei dem die Europäer ihre ethnische und kulturelle Vorherrschaft behielten. Wie in Kapitel 7 gezeigt, strebten die Aktivisten sofort nach Verabschiedung des Gesetzes von 1965 mächtig danach, die Zahlen nichteuropäischer Einwanderer dramatisch zu erhöhen, ein Muster, das bis heute fortbesteht.

Und schlußendlich ist dies der Grund, warum die Unterstützung für offene Einwanderung das jüdische politische Spektrum überspannt, von der äußersten Linken bis zur neokonservativen Rechten. Scott McConnell, der ehemalige Redaktionsleiter und Kolumnist der *New York Post*, kommentierte das intensive Engagement für offene Einwanderung unter jüdischen Neokonservativen so (siehe auch Kapitel 7):[1]

> Lesen Sie etwas von Norman Podhoretz’ Schriften, insbesondere sein neuestes Buch – die ***einzige*** Polemik gegen irgend jemanden rechts der Mitte richtet sich gegen die Einwanderungsbeschränker. Vor mehreren Jahren sprach ich auf einer Party mit Norman, und Abe Rosenthal kam hinzu, und Norman stellte uns einander mit den Worten vor: „Scott ist sehr solide in allen Fragen, außer der Einwanderung.“ Die allerersten Worte aus seinem Mund. Dies zu einer Zeit, in der wir vorgeblich auf gutem Fuß miteinander standen und ich einen Job hatte, der es erforderte, daß wichtige Leute mit mir reden. Es gibt eine komplizierte Geschichte zwischen den Neocons und *National Review* [NR], die John O’Sullivan besser erzählen könnte als ich, aber es kamen darin Neocon-Attacken gegen NR vor, bei denen eine Sprache verwendet wurde, die den heutigen Einwanderungsrestriktionismus mit Anstrengungen gleichsetzte, die Juden zurück in Nazi-Todeslager zu schicken, eine so bösartige Tonart, daß es unter vorgeblichen reaganitischen Verbündeten von 1995 wirklich seltsam wirkte… Der *Forward*, eine neocon-orientierte jüdische Wochenzeitschrift, brachte immer Artikel, die versuchten, FAIR, eine vom ehemaligen Gouverneur

[von Colorado] Richard Lamm geleitete Einwanderungsbeschränkungsgruppe, mit Neonazismus in Verbindung zu bringen, in dem sie… grobe Verleumdungstechniken verwendeten… Keiner meiner Neocon-Freunde (zu einer Zeit, als ***alle*** meine Freunde jüdische Neocons waren) fand, daß daran etwas falsch sei…

Lesen Sie den *Weekly Standard*, lesen Sie Ben Wattenberg. Lesen Sie die [Podhoretzes]. Oder lassen Sie es. Aber falls Sie sich mit der Sache beschäftigten, könnten Sie nicht anders als betroffen davon zu sein, besonders nachdem es als solch ein Schock kam. Man nennt nicht gern Namen, weil niemand auf Seiten der Rechten es sich mit den Neocons verderben möchte, aber mir fällt ein junger Gelehrter ein, der sehr gemäßigt über einwanderungsbezogene Angelegenheiten schreibt und der unter einem führenden Akademiker der Neocons ausgebildet wurde. Er sagte mir, daß er einfach erstaunt war über die Zuneigung der Neocons zu hoher Einwanderung – es schien gegen jedes Prinzip der Wertschätzung von Ausgewogenheit und Ordnung in einer Gesellschaft zu gehen, und um die gesellschaftlichen Anfälligkeiten zu wissen, die sie zu befürworten schienen. Vielleicht ist es einige Zeit wert, einen ausführlichen Artikel über all das zu schreiben, darüber, wie die amerikanische Rechte nach dem Kalten Krieg vom Weg abkam. [Hervorhebung im Text]

Der Niedergang des ethnischen Bewusstseins unter europäisch-stämmigen Menschen in den Vereinigten Staaten

Grundlegend für die Umwandlung der Vereinigten Staaten als Folge massiver nichteuropäischer Einwanderung war der Niedergang des ethnischen Bewußtseins unter europäischen Völkern. Es ist faszinierend, die Einwanderungsdebatten der 1920er denen der 1950er und 1960er gegenüberzustellen. Die Restriktionisten der 1920er behaupteten unverfroren das Recht europäischstämmiger Völker auf das Land, das sie erobert und besiedelt hatten. Es gab viele Geltendmachungen ethnischer Interessen – daß die Menschen, die das Land kolonisiert und dessen politische und ökonomische Kultur geschaffen hatten, ein Recht darauf hatten, es als ihren Besitz zu behalten. Diese Art von selbstbewußtem Nativismus (sogar das Wort selbst hat jetzt einen pathologischen Beiklang) kann man in der Aussage von William N. Vaile, Colorados Mitglied des Repräsentantenhauses, eines prominenten Restriktionisten sehen, die in Kapitel 7 von *CofC* zitiert wird.

Ab den 1940ern und gewiß ab den 1960ern war es unmöglich, solche Behauptungen zu äußern, ohne nicht nur für einen Rassisten gehalten zu werden, sondern auch für einen intellektuellen Neandertaler. Tatsächlich zeigt Bendersky (2000), daß solche Rhetorik schon in den 1930ern zunehmend unmöglich war. Man kann diese Veränderung anhand der Karriere des Rassentheoretikers Lothrop Stoddard sehen, des Autors von Büchern wie *The Rising Tide of Color Against White World Supremacy* und zahlreicher Artikel für populäre Medien wie *Collier's*, *Forum* und *The Saturday Evening Post*. Stoddard betrachtete die Juden als hochintelligent und rassisch verschieden von den Europäern. Er glaubte auch, daß die Juden entscheidend waren für den Erfolg des Bolschewismus. In seinen Vorlesungen vor dem Army War College in den späten 1930ern hörte er jedoch

völlig auf, die Juden zu erwähnen. Die Boasianische Revolution in der Anthropologie hatte triumphiert, und Theoretiker, die glaubten, daß Rasse für die Erklärung menschlichen Verhaltens wichtig war, wurden zu Randfiguren. Stoddard selbst verwandelte sich von einem populären und einflußreichen Autor zu einem, der als Sicherheitsrisiko betrachtet wurde, als die Roosevelt-Administration das Land auf den Krieg gegen das nationalsozialistische Deutschland vorbereitete.

Ein weiteres Kennzeichen für die Veränderung der Einstellung gegenüber den Juden war die Reaktion auf Charles Lindberghs Bemerkungen in Des Moines, Iowa, am Vorabend des US-Eintritts in den Zweiten Weltkrieg. Lindberghs Befürwortung der Nichteinmischung wurde nicht nur von seinem Horror vor der Zerstörungskraft moderner Kriegführung geprägt – was er als den Selbstmord der europäischen Kultur sah – sondern auch von seinem Glauben, daß ein zweiter europäischer Krieg für die weiße Rasse selbstmörderisch sein würde. In einem Artikel, der 1939 kurz nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges in den populären Medien veröffentlicht wurde, sagte er, daß es ein Krieg sei „um Macht unter einem dominanten Volk; blind, unersättlich, selbstmörderisch. Die westlichen Nationen sind wieder im Krieg, einem Krieg, der wahrscheinlich niederschmetternder sein wird als irgendeiner in der Vergangenheit, ein Krieg, in dem die weiße Rasse verlieren muß, und in dem die anderen gewinnen müssen, ein Krieg, der unsere Zivilisation leicht durch weitere Dunkle Zeitalter führen könnte, sofern sie überhaupt überlebt." (Lindbergh 1939, S. 65)

Um ihre Herrschaft über andere Rassen aufrechtzuerhalten, glaubte Lindbergh, daß die Weißen sich zusammentun müßten, um die wimmelnden Legionen abzuwehren, welche die wahre langfristige Bedrohung wären. Lindbergh war kein Nordizist. Er hegte die langfristige Sichtweise, daß Rußland ein weißes Bollwerk gegen die Chinesen im Osten sein würde. Er befürwortete eine rassische Allianz unter Weißen, beruhend „auf einem Westlichen Wall aus Rasse und Waffen, der einen Dschingis Khan zurückhalten kann oder die Infiltration minderen Blutes; von einer englischen Flotte, einer deutschen Luftwaffe, einer französischen Armee, [und] einer amerikanischen Nation" (S. 66). Die Sowjetunion unter dem Kommunismus war jedoch abscheulich: „Ich sage Ihnen, daß ich es hundertmal lieber sehen würde, wenn mein Land sich mit England verbünden würde, oder sogar mit Deutschland mit all seinen Fehlern, als mit der Grausamkeit, der Gottlosigkeit und der Barbarei, die in Sowjetrußland existieren. Eine Allianz zwischen den Vereinigten Staaten und Rußland sollte von jedem Amerikaner abgelehnt werden, von jedem Christen und von jedem Humanitären in diesem Land." (in Berg 1999, S. 422). Lindbergh sah die von der Sowjetunion begangenen Greueltaten eindeutig als schlimmer als jene von Nazideutschland.

In Lindberghs berühmter Rede vom 11. September 1941 hieß es, daß die Juden eine der Hauptkräfte seien, die die Vereinigten Staaten in den Krieg führten, zusammen mit der Roosevelt-Regierung und den Briten. Lindbergh merkte an, daß die jüdische Reaktion auf Nazideutschland verständlich sei angesichts einer Verfolgung, „die ausreicht, um sich jede Rasse zum bitteren Feind zu machen." Er sagte, daß die „größte Gefahr für dieses Land [durch die Juden] in deren großer Eigentümerschaft an und Einfluß auf unsere Filme, unsere Presse, unser Radio und unsere Regierung liegt." Und, was am kontroversiellsten war, er sagte: „Ich sage, daß die Führer sowohl der britischen als auch der jüdischen Rasse, aus Gründen, die von ihrem Standpunkt aus ebenso verständlich sind, wie sie aus amerikanischer Sicht nicht ratsam sind, aus Gründen, die nicht amerikanisch sind, uns in den Krieg hineinziehen wollen (in Berg 1999, S. 427).

Lindberghs Rede wurde mit einer Sturzflut an Beschimpfungen und Hass beantwortet, wie sie gegenüber einer bekannten öffentlichen Gestalt in der amerikanischen Geschichte beispiellos ist. Über Nacht wurde Lindbergh vom Kulturhelden zum moralischen Paria. Der jüdische Einfluß auf Medien und Regierung war damals so schwierig zu bemessen, wie er es heute ist, aber er war gewiß beträchtlich und ein übliches Thema antisemitischer Empfindungen der Zeit. In einer 1936 veröffentlichten Broschüre schlußfolgerten die Herausgeber des Magazins *Fortune*, daß die Hauptquellen des jüdischen Einflusses auf die Medien ihre Kontrolle der beiden großen Radionetzwerke und die Filmstudios von Hollywood waren (*Editors of Fortune* 1936). Sie meinten, daß „allermindestens die Hälfte der meinungsbildenden und geschmacksbeeinflussenden Mittel in Amerika sich in jüdischen Händen befinden“ (S. 62) – eine ziemlich bemerkenswerte Zahl, wenn man bedenkt, daß die Juden annähernd 2 – 3 % der Bevölkerung ausmachten und der Großteil der jüdischen Bevölkerung Einwanderer der ersten oder zweiten Generation waren. Eine kurze Liste von Medien in jüdischem Besitz oder unter jüdischem Management würde die *New York Times* enthalten (die einflußreichste Tageszeitung, die der Familie Sulzberger gehörte), die *New York Post* (George Backer), die *Washington Post* (Eugene Meyer), den *Philadelphia Inquirer* (M. L. Annenberg), die *Philadelphia Record* und *Camden Courier-Post* (J. David Stern), *Newark Star-Ledger* (S. I. Newhouse), *Pittsburgh Post-Gazette* (Paul Block), CBS (das dominierende Radionetzwerk, das William Paley gehörte), NBC (geleitet von David Sarnoff), alle größeren Hollywoodstudios, Random House (der wichtigste Buchverlag, im Besitz von Bennett Cerf), und eine dominierende Stellung in der populären Musik.[2] Walter Winchell, der ein Publikum von Zig Millionen hatte und mit Bob Hope in der Radiosendung mit der höchsten Einschaltquote verbunden war, glaubte, daß Opposition gegen die Intervention „unvorstellbar war, eine Art von Verrat“ (Gabler 1995, S. 294). Winchell, „der Standartenträger für den Interventionismus“, war Jude. Er hatte zu dieser Zeit enge Beziehungen zur Anti-Defamation League (ADL), die ihn mit Informationen über die Aktivitäten der Isolationisten und Nazisympathisanten versorgte, die er in seinen Sendungen und Zeitungskolumnen verwendete (Gabler 1995, S. 294 – 298).

Es ist keine Frage, daß die Filmindustrie in der Tat Propaganda gegen Deutschland und für eine Intervention betrieb. Im Mai 1940 kabelte das Studio Warner Brothers an Roosevelt, daß „wir persönlich alles im Rahmen der Filmindustrie und des Radios in unserer Macht Stehende tun möchten, um dem amerikanischen Volk die Würdigkeit der Sache zu zeigen, für die die freien Völker Europas solch enorme Opfer bringen“ (in Gabler 1988, S. 343). Später im Jahr 1940 belehrte Joseph P. Kennedy die Hollywood-Filmelite, daß sie aufhören sollten, Anti-Nazi-Filme und Werbung für den Krieg zu machen, weil sie sonst einen Anstieg des Antisemitismus riskierten. Unmittelbar vor Lindberghs Rede in Des Moines bekräftigte Senator Gerald Nye, daß im Ausland geborene Besitzer der Hollywood-Studios „heftige Animositäten hinsichtlich gewisser Angelegenheiten im Ausland“ hätten (Gabler 1988, S. 344-345). Die Vertreter der Filmindustrie, die erkannten, daß sie die Unterstützung der Roosevelt-Administration hatten, verteidigten aggressiv, daß sie „Amerika der nationalen Gefahr bewußt machten“.[3]

Der Harvard-Historiker William Langer sagte in einer Vorlesung vor dem U.S. Army War College, daß die zunehmende Abneigung gegen Nazideutschland in den Vereinigten Staaten am „jüdischen Einfluß“ in den Medien lag:

> Sie müssen der Tatsache ins Auge sehen, daß manche unserer wichtigsten amerikanischen Tageszeitungen jüdisch kontrolliert sind, und ich vermute, wenn ich ein Jude wäre, würde ich bezüglich Nazideutschlands dasselbe fühlen wie die meisten Juden, und es wäre ziemlich unvermeidlich, daß die Einfärbung der Nachrichten diesen Farbstich annehmen würde. Wenn ich zum Beispiel die *New York Times* lese, ist es völlig klar, daß jeder kleine Ärger, der passiert (und in einem Land mit 70 Millionen Menschen passieren immerhin viele Ärgernisse) sehr herausgestellt wird. Die andere Seite davon wird heruntergespielt oder höhnisch abgetan. So erhalten Sie auf ziemlich subtile Weise das Bild, daß es gar nichts Gutes an den Deutschen gibt. (In Bendersky 2000, S. 273)

Es ist auch interessant, daß die *Chicago Tribune* „in der jüdischen Frage vorsichtig" war, trotz der persönlichen Einstellung von Robert McCormick, dem nichtjüdischen Herausgeber der *Tribune*, daß die Juden ein wichtiger Grund hinter Amerikas antideutscher Politik waren (Bendersky 2000, S. 284). Dies läßt darauf schließen, daß Sorge wegen der jüdischen Macht – gut möglich Sorge wegen negativer Einflüsse auf die Werbeeinnahmen (*Editors of Fortune* 1936, S. 57) – für McCormick ein Thema war. Unterm Strich scheint es vernünftig, Lindbergh zuzustimmen, daß der jüdische Einfluß in den Medien zu dieser Zeit bedeutend war. Natürlich soll das nicht heißen, daß die Juden die Medien zu dieser Zeit beherrschten oder daß keine anderen Einflüsse wichtig waren.

Es ist auch bemerkenswert, daß Offiziere des U.S.-Militärs oft besorgt waren, daß Roosevelt von seinen jüdischen Beratern Samuel I. Rosenman, Felix Frankfurter und Henry Morgenthau, Jr. antideutsch beeinflußt würde (Bendersky 2000, S. 274), und sie machten sich Sorgen, daß jüdische Interessen und die Briten die Vereinigten Staaten in einen Krieg gegen Deutschland drängen würden. Sowohl Frankfurter als auch Morgenthau identifizierten sich stark als Juden und waren Verfechter jüdischer Interessen innerhalb der Roosevelt-Administration. Morgenthau förderte aktiv den Zionismus und das Wohlergehen jüdischer Flüchtlinge (z. B. Bendersky 2000, S. 333ff, S. 354ff). Beide unterstützten die US-Beteiligung am Krieg gegen Deutschland, und Morgenthau wurde bekannt als Verfechter einer extrem harten Behandlung der Deutschen während des Zweiten Weltkriegs und danach.

Weiters ist es keine Frage, daß Juden während dieses Zeitraums in der Lage waren, ein großes Maß an Einfluß auf spezifische Angelegenheiten auszuüben. Zum Beispiel übten zionistische Organisationen enormen Druck auf die Regierung aus (z. B. Bendersky 2000, S. 325). Während des Zweiten Weltkriegs betätigten sie sich in „lauter Diplomatie" (S. 326), organisierten Tausende von Kundgebungen, Essen mit prominenten Rednern (einschließlich prominenter Rollen für sympathisierende Nichtjuden), Briefkampagnen, Konferenzen, Lobbying, Drohungen gegen Zeitungen wegen Veröffentlichung widriger Artikel, Einfügung von Propaganda als Nachrichtenartikel in Zeitungen, Geldspenden an Politiker und nichtjüdische Prominente wie Will Rogers als Gegenleistung für deren Unterstützung. Um 1944 „verabschiedeten Tausende nichtjüdischer Vereinigungen pro-zionistische Resolutionen" (S. 326). 1944 gab es sowohl in republikanischen als auch demokratischen Plattformen stark pro-zionistische Forderungspunkte, obwohl das Außen- und das Kriegsministerium sehr gegen die Schaffung eines jüdischen Staates waren (S. 328)

Trotzdem, was auch immer das Ausmaß des jüdischen Einflusses auf die Medien in dieser Zeit war, die Kommentatoren fokussierten sich allgemein darauf, die anscheinende Implikation in Lindberghs Rede zu verurteilen, daß jüdische Interessen „nicht amerikanisch" seien. Ich vermute, daß Lindberghs Aussage von einem auf Öffentlichkeitswirkung bedachten Redakteur nachgebessert hätte werden können, ohne Lindberghs Absichten zu verzerren, etwa in der Art: „Jüdische Interessen sind nicht dasselbe wie die Interessen der meisten anderen Amerikaner", oder „Jüdische Interessen sind nicht dasselbe wie die Interessen des Landes als Ganzes". Ich bezweifle jedoch sehr, daß diese Abänderung den nachfolgenden Ausfluß von Hass gemildert hätte. Die simplen Tatsachen, daß die große Mehrheit der amerikanischen Juden in der Tat für die Intervention war und daß Juden einen bedeutenden Einfluß auf die öffentliche Meinung und Politik hatten, waren irrelevant geworden. Wie Lindbergh selbst sagte, bestand die Wahl darin, „ob man zuläßt oder nicht, daß das eigene Land in einen völlig desaströsen Krieg geht, aus Mangel an Mut, die Gruppen zu benennen, die das Land in den Krieg führen – auf die Gefahr hin, ‚antisemitisch' genannt zu werden, einfach indem man sie *beim Namen nennt* (wie von Anne Morrow Lindbergh 1980 frei wiedergegeben, S. 224, kursiv im Text). Amerika war in eine Ära eingetreten, in der es moralisch inakzeptabel geworden war, jüdische Interessen überhaupt zu diskutieren. Wir befinden uns immer noch in dieser Ära.[4]

Es ist lehrreich, sich den von Lindbergh erlebten „Niagarafall an Schmähungen" (Berg 1999, S. 428) in einigem Detail anzusehen. Er wurde von buchstäblich allen führenden Medien verurteilt, von Demokraten und Republikanern, Protestanten und Katholiken, und natürlich von jüdischen Gruppen. Viele warfen ihm vor, ein Nazi zu sein, einschließlich des Sekretärs des Präsidenten, der Lindberghs Rede mit Nazirhetorik verglich. Reinhold Niebuhr, der prominente Protestantenführer (siehe unten), rief Lindberghs Organisation „America First" dazu auf, „sich von der von Lindbergh bezogenen Position zu trennen und ihre Reihen von jenen zu säubern, die zu rassischem und religiösem Zwist in diesem Land aufhetzen wollen" (Berg 1999, S. 428). America First gab eine Stellungnahme heraus, daß weder Lindbergh noch die Organisation antisemitisch seien.

Die Reaktion von Lindberghs Frau, Anne Morrow Lindbergh, ist besonders interessant, weil sie die Macht des moralischen Abscheus illustriert, kombiniert mit der Scheinheiligkeit, die jede öffentliche Diskussion jüdischer Interessen eingehüllt hatte:

> 11. September 1941: Dann [hielt er] seine Rede – was mich in schwarze Düsternis stürzte. Er benennt die ‚Kriegstreiber' – hauptsächlich die Briten, die Juden und die Regierung. Er tut das wahrheitsgemäß, gemäßigt und ohne Bitterkeit oder Groll – aber ich hasse es, daß er die Juden überhaupt anrührt. Denn ich fürchte die Reaktion gegen ihn. Niemand sonst erwähnt dieses Thema laut (obwohl viele unter der Oberfläche bitter und unerträglich kochen). C. [Charles] muß wie üblich die Hauptlast dafür tragen, daß er freimütig und offen ist. Was er öffentlich sagt, ist nicht intolerant oder hetzerisch oder bitter, und es ist genau das, was er privat sagt, während die anderen schönrednerischen vorsichtigen Leute, die privat schlimme Dinge sagen, es nie wagen würden, öffentlich so freimütig zu sein wie er. Und der Preis wird schrecklich sein. Die Schlagzeilen werden verkünden „Lindbergh attackiert Juden." Er wird als Antisemit, Nazi, führersüchtig etc. gebrandmarkt werden. *Ich kann es kaum ertragen. Denn er ist ein Gemäßigter*…

13. September 1941: Er wird von allen Seiten angegriffen – Regierung, Interessenvertretungen und Juden, als jetzt offenkundiger Nazi, der einer Nazidoktrin folgt.

14. September 1941: Ich kann meinen Abscheu nicht mit Logik erklären. Ist es mein Mangel an Mut, sich dem Problem zu stellen? Ist es mein Mangel an Vision und Durchschauen der Dinge? Oder ist es meine Intuition, die sich auf etwas Tiefgehendes und Gültiges begründet?

Ich weiß es nicht, und ich bin nur sehr beunruhigt, was ihn aufregt. Ich habe den größten Glauben in ihn als Person – an seine Integrität, seinen Mut und seine essentielle *Güte*, Fairness und Freundlichkeit – in der Tat seinen Edelmut… Wie dann meinen tiefen Kummer darüber erklären, was er tut? Wenn das, was er sagte, die Wahrheit ist (und ich neige dazu, es dafür zu halten), warum war es falsch, es zu sagen? Er nannte die Gruppen, die für den Krieg waren. Niemand stört sich daran, daß er die Briten oder die Regierung nannte. Aber „Jude" zu sagen ist unamerikanisch – sogar wenn es ohne Hass oder auch nur Kritik geschieht. Warum?

Weil es sie als Gruppe absondert und den Boden für Antisemitismus bereitet… Ich sage, daß ich es vorziehen würde, wenn dieses Land in den Krieg zieht, als daß es von gewalttätigem Antisemitismus erschüttert wird. (Denn es erscheint mir, daß die Art von Person, in die das menschliche Wesen verwandelt wird, wenn der Instinkt der Judenhetze losgelassen wird, schlimmer ist als die Art von Person, zu der es auf dem Schlachtfeld wird.)

15. September 1941: Der Sturm beginnt heftig zu wehen. America First ist im Aufruhr… Er wird einheitlich von allen Moderaten verdammt… Die Juden verlangen eine Zurücknahme… Ich spüre, daß dies der Anfang eines Kampfes und daraus folgender Einsamkeit ist, wie wir es zuvor nicht gekannt haben… Denn ich hänge wirklich mehr an den weltlichen Dingen als er, es macht mir mehr aus, Freunde, Popularität etc. aufzugeben, mir machen Kritik und Kälte und Einsamkeit mehr aus.

18. September 1941: Werde ich jetzt überhaupt noch in New York einkaufen können? Ich werde immer angestarrt – aber jetzt mit Hass angestarrt zu werden, durch Gassen des Hasses zu gehen![5] (A. M. Lindbergh 1980, S. 220 – 230; Kursivschrift im Text)

Mehrere Dinge stechen in diesen Kommentaren hervor. Anne Morrow Lindbergh ist entsetzt darüber, daß sie durch „Gassen des Hasses" gehen muß, entsetzt darüber, ihre Freunde aufgeben zu müssen, entsetzt darüber, ein Paria zu sein, wo sie einst als Ehefrau des populärsten Mannes im Land idolisiert wurde. Während sie die Wahrheit dessen akzeptiert, was ihr Mann sagte, und seine guten Absichten, denkt sie, daß es besser ungesagt geblieben wäre, und befaßt sich nicht mit der Unfairness der Anschuldigungen gegen ihren Mann, besonders daß er ein Nazi genannt wird. Wahrheit ist keine Verteidigung, wenn sie zu moralisch inakzeptablen Handlungen führt, und Rufmord- und Anschwärzungstaktiken sind berechtigt und verständlich, wenn die Ziele moralisch

lobenswert sind. Sie nimmt an, daß sogar ein katastrophaler Krieg, der Hunderttausende Amerikaner töten (und wie ihr Mann glaubte, die Vernichtung der europäischen Kultur und der weißen Rasse zur Folge haben) könnte, der Möglichkeit eines Ausbruchs gewaltsamen Antisemitismus vorzuziehen sei. Die moralische Haltung des amerikanischen Volkes ist wichtiger als sein Überleben als Nation oder Volk. Und all das, weil Lindbergh einfach sagte, daß Juden als Gruppe Interessen haben, die von jenen anderer Amerikaner abweichen. Nachdem sie ihre Lektion gelernt hatten, begriffen die amerikanischen Politiker vermutlich, daß selbst rationale, intelligente und humane Diskussionen über jüdische Interessen jenseits der Grenzen angemessener Diskussion lagen. Juden hatten als Juden keine Interessen, von denen man sagen konnte, daß sie im Konflikt mit jenen irgendeiner anderen Gruppe von Amerikanern stünden.

Um die Zeit von Lindberghs Rede hatten die Juden nicht nur eine herausragende Position in den U.S.-Medien, sondern sie hatten sich auch über ihre Kontrolle der in *CofC* behandelten intellektuellen und politischen Bewegungen der intellektuell und moralisch höheren Position bemächtigt. Nicht nur befanden sich jüdische Interessen außerhalb der Grenzen zivilisierter politischer Diskussion, sondern Behauptungen europäischer ethnischer Interessen wurden genauso unzulässig. Solche Behauptungen standen in Konflikt mit dem Boas'schen Dogma, daß genetische Unterschiede zwischen Völkern trivial und irrelevant seien; sie standen in Konflikt mit dem marxistischen Glauben, daß Nationalismus und Durchsetzung ethnischer Interessen reaktionär seien; solche Behauptungen wurden im Rahmen der Psychoanalyse und der Frankfurter Schule als sicheres Zeichen der Psychopathologie gehalten, und sie sollten bald von den New Yorker Intellektuellen und den Neokonservativen, die aus den prestigereichsten akademischen und medialen Institutionen des Landes Varianten all dieser Ideologien absonderten, als Geschwafel von Landeiern betrachtet werden. Es mag in der Tat andere Kräfte gegeben haben, die nativistische Denkweisen an den politischen und intellektuellen Rand verwiesen – Gottfried (2000) weist auf den liberalen Protestantismus und den Aufstieg des Verwaltungsstaates, aber es war unmöglich, die Wirksamkeit jedes dieser Einflüsse in Abwesenheit der jüdischen Bewegungen zu verstehen, die ich beschreibe.

Der Aufstieg einer volksentfremdeten nichtjüdischen Managerelite, die traditionelle Kulturinstitutionen ablehnt – wie am Beispiel des ehemaligen Präsidenten Bill Clinton und der nunmehrigen Senatorin Hillary Clinton ersichtlich – und die mit einer kritischen Masse ethnisch bewußter Juden und anderer ethnischer Minderheiten verflochten ist, ist eine enorm wichtige Tatsache unseres gegenwärtigen politischen Lebens. Meine Behauptung, daß jüdische intellektuelle und politische Aktivitäten eine notwendige Bedingung für den Aufstieg solch einer Elite waren, wenngleich sie offenkundig schwierig schlüssig zu verifizieren ist (wie es jede andere kausale Hypothese auch wäre), ist auch kompatibel mit der Arbeit anderer, vor allem D. A. Hollingers *Science, Jews, and Secular Culture: Studies in Mid-20th Century American Intellectual History* (1996) und Carl Deglers *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought* (1991).

Der Aufstieg solch einer volksentfremdeten Elite ist kaum eine unvermeidliche Konsequenz der Modernisierung oder irgendeiner anderen Kraft, die mir bekannt ist. Solche volksentfremdete Managereliten sind einzigartig für europäische und europäischstämmige Gesellschaften. Solche Eliten findet man nirgendwo sonst auf der Welt, einschließlich hochentwickelter Nationen wie Japan und Israel oder der unentwickelten Nationen Afrikas und anderswo. Außerdem haben die betrachteten kulturellen Veränderungen auch in traditionell katholischen Ländern wie Frankreich und

Italien stattgefunden, wo der Protestantismus kein Faktor gewesen ist. Insbesondere Frankreich ist sehr offen gegenüber nichteuropäischer Einwanderung gewesen, und sein intellektuelles Leben ist zutiefst von den in *CofC* behandelten Bewegungen beeinflußt worden. Umgekehrt gibt es viele Beispiele, wo der Protestantismus friedlich mit Nationalismus und Ethnozentrismus koexistiert oder sogar Begründungen für diese geliefert hat.

Die Entwicklung von Theorien dazu, warum westliche Kulturen solch einen fruchtbaren Boden für die in *CofC* behandelten Theorien und Bewegungen bieten, ist ein sehr nützliches Forschungsgebiet. Es ist lehrreich, sich anzusehen, wie Europäer in den Vereinigten Staaten sich selbst vor einem Jahrhundert sahen.[6] Amerikaner europäischer Abstammung hielten sich für einen Teil eines kulturellen und ethnischen Erbes, das in der Zeit zurückreichte bis zur Gründung des Landes. Das angelsächsische Erbe der Britischen Inseln stand im Zentrum dieses Selbstverständnisses, aber Amerikaner deutscher und skandinavischer Abstammung sahen sich auch als Teil dieses ethnischen und kulturellen Erbes. Sie empfanden eine Menge Stolz auf ihre Errungenschaften. Sie hatten ein riesiges Territorium erobert und ein hohes Maß an wirtschaftlichem Fortschritt erreicht. Sie sahen sich als Schöpfer einer Zivilisation mit einem starken moralischen Gewebe – ein Land von Bauern und Kleinunternehmern, das sich zu einer wirtschaftlichen Weltmacht entwickelt hatte. Sie glaubten, daß ihre Zivilisation ein Produkt ihrer eigenen einzigartigen Erfindungsgabe und Fertigkeiten war, und sie glaubten, daß sie nicht überleben würde, falls man andere Völker eine zu große Rolle darin spielen ließe. Sie sahen sich selbst als Träger positiver Persönlichkeitsmerkmale wie Mut angesichts von Ungemach, Selbständigkeit, Erfindungsreichtum, Originalität und *fair play* – genau die Tugenden, die es ihnen ermöglichten, die Wildnis zu erobern und sie in eine fortgeschrittene Zivilisation zu verwandeln.

Amerikaner an der Wende des 19. Jahrhunderts schauten in die Welt hinaus und sahen ihre eigene Gesellschaft als anderen überlegen. Sie sahen sich und andere europäische Gesellschaften den Lohn politischer und wirtschaftlicher Freiheit ernten, während der Rest der Welt litt, wie es seit unvordenklichen Zeiten gewesen war – den Despotismus Asiens, die Barbarei und Primitivität Afrikas und die wirtschaftliche und politische Rückständigkeit Rußlands und Osteuropas.

Sie sahen sich als Christen, und sie hielten das Christentum für einen wesentlichen Teil des sozialen Gewebes und ihrer Lebensart. Das Christentum wurde als grundlegend für die moralischen Fundamente der Gesellschaft gesehen, und jede Bedrohung des Christentums wurde als Bedrohung der Gesellschaft als Ganzes gesehen. Wenn diese Menschen auf ihre eigene Kindheit zurückschauten, sahen sie „eine einfache, sichere Welt allgemein akzeptierter Werte und Verhaltensweisen" (Bendersky 2000, S. 6) – eine Welt kultureller und ethnischer Homogenität. Sie hatten ein starkes Gefühl des Familienstolzes und der regionalen Identifikation: Sie hatten tiefe Wurzeln in den Gegenden, in denen sie aufwuchsen. Für sie waren die USA keine marxistische Hölle des Krieges zwischen den sozialen Klassen. Stattdessen war es für sie eine Welt der Harmonie zwischen den gesellschaftlichen Klassen, in der die Leute an der Spitze ihre Positionen verdienten, aber ein gewisses Gefühl der sozialen Verpflichtung gegenüber den unteren Gesellschaftsschichten empfanden.

Die Frühzeit des 20. Jahrhunderts war auch die Hochwassermarke des Darwinismus in den Sozialwissenschaften. Es war zu dieser Zeit üblich zu denken, daß es wichtige Unterschiede zwischen den Rassen gab – daß Rassen sich in Intelligenz und moralischen Qualitäten unterschieden. Die Rassen unterschieden sich nicht nur, sondern sie standen auch untereinander im Konkurrenzkampf um die Vorherrschaft. Wie in *Separation and its Discontents* (MacDonald 1998a; dt. *Absonderung und ihr Unbehagen*) beschrieben, gehörten solche Ideen zum intellektuellen Leben – waren unter Juden genauso alltäglich wie unter Nichtjuden.

Diese Welt ist verschwunden. Der Aufstieg der jüdischen Macht und die Abschaffung der spezifisch europäischen Natur der USA sind die wahren Themen von *CofC*. Der Krieg zur Abschaffung der spezifisch europäischen Natur der Vereinigten Staaten wurde an mehreren Fronten geführt. Die hauptsächlichen Vorstöße des jüdischen Aktivismus gegen die europäische ethnische und kulturelle Hegemonie haben sich auf drei entscheidende Machtzentren in den Vereinigten Staaten konzentriert: die akademische Welt der Information in den Sozial- und Geisteswissenschaften, die politische Welt, in der die öffentliche Politik zu Einwanderung und anderen ethnischen Fragen entschieden wird, und die Massenmedien, wo „Sichtweisen“ der Öffentlichkeit präsentiert werden. Die ersten beiden sind der Schwerpunkt von *CofC*.

Auf intellektueller Ebene führten jüdische Intellektuelle den Kampf gegen die Idee, daß es Rassen überhaupt gibt, und gegen die Idee, daß es zwischen den Rassen Unterschiede in Intelligenz oder Kulturniveau gibt, die in der Biologie wurzeln. Sie waren auch führend dabei, Amerika als einen Satz abstrakter Prinzipien zu definieren statt als ethnokulturelle Zivilisation. Auf der Ebene der Politik führten jüdische Organisationen den Drang zur Öffnung der Einwanderung für alle Völker der Welt an. Jüdische Organisationen spielten auch eine entscheidende Rolle bei der Förderung der Interessen anderer rassischer und ethnischer Minderheiten, und sie waren führend bei den juridischen und gesetzgeberischen Anstrengungen, das Christentum aus dem öffentlichen Raum zu entfernen.

Die erste Bastion der alten amerikanischen Kultur, die fallen sollte, waren die elitären akademischen Institutionen und besonders die Universitäten der Ivy League. Die Umwandlung des Lehrkörpers in den Sozial- und Geisteswissenschaften war in den 1950ern voll im Gange, und bis zu den frühen 1960ern war sie weitgehend abgeschlossen. Die neue Elite war sehr verschieden von der alten, die sie verdrängte. Der Unterschied war, daß sich die alte protestantische Elite nicht im Krieg mit dem Land befand, das sie dominierte. Die alte protestantische Elite war wohlhabender und gebildeter als die allgemeine Öffentlichkeit, aber sie hatte im Grunde dieselbe Lebenseinstellung. Sie sahen sich als Christen und als Europäer, und sie sahen keine Notwendigkeit, die Gesellschaft radikal zu ändern.

Die Dinge sind jetzt sehr anders. Seit den 1960ern ist eine feindselige Elite entstanden, die die intellektuelle und politische Debatte beherrscht. Es ist eine Elite, die die traditionellen Institutionen der euro-amerikanischen Kultur beinahe instinktiv verabscheut: ihre Religion, ihre Bräuche, ihre Umgangsformen und ihre sexuellen Einstellungen. In den Worten eines Kommentators: „Die heutige Elite verabscheut die Nation, die sie regiert“ (Gelernter 1997). Gute Beispiele sind Stephen Steinlights Kommentare zur Einwanderungsbeschränkung von 1924 – 1965 (siehe oben) und Joseph Benderskys *The*

„Jewish Threat“, das im Jahr 2000 von Basic Books veröffentlicht wurde. Bendersky malt eine verschwundene Welt stolzer und selbstsicherer Europäer, die selbstbewußt entschlossen sind, die Kontrolle über die Vereinigten Staaten zu behalten. Des Autors Gefühl intellektueller und moralischer Überlegenheit und seine Verachtung gegenüber seinen nordeuropäischen Untersuchungsgegenständen triefen von jeder Seite. Das Buch ist eine triumphalistische Historie, geschrieben von einem Mitglied einer Gruppe, die die intellektuellen und politischen Kriege des 20. Jahrhunderts gewann.

Diese „feindselige Elite“ ist im Grunde eine jüdisch dominierte Elite, deren Ursprünge und Haupteinflußwege in *CofC* beschrieben werden. Das Entstehen dieser feindlichen Elite ist ein Aspekt ethnischer Konkurrenz zwischen Juden und Nichtjuden, und ihre Auswirkung wird ein langfristiger Niedergang der Hegemonie europäischer Völker in den Vereinigten Staaten und anderswo in der Welt sein.

Obwohl europäische Völker weniger zu Ethnozentrismus neigen und mehr zu moralischem Universalismus und Individualismus (siehe unten), ergaben sie sich nicht kampflos in ihre drohende kulturelle und demographische Zurückdrängung. Es gibt keinen Beweis für innere Selbstzerstörung der WASPs, aber ziemlich viele Beweise dafür, daß ihr aktiver Widerstand von den Bewegungen überwunden wurde, die ich in *CofC* behandle. Zum Beispiel zeigt Benderskys kürzlich (2000) erschienenes *The „Jewish Threat“*, daß es im Zeitraum vom Ersten Weltkrieg bis weit in den Kalten Krieg hinein unter Offizieren der U.S. Army starken Widerstand gegen das Schwinden der europäischen Hegemonie gab, und es zeigt, daß ähnliche Einstellungen zu dieser Zeit in der Öffentlichkeit weit verbreitet waren. Aber ihr Widerstand wurde durch das Dahinschwinden der intellektuellen Basis der europäischen ethnischen Hegemonie und durch politische Ereignisse wie das Einwanderungsgesetz von 1965 zunichte gemacht, die sie nicht kontrollieren konnten. Letztendlich wurde das Gesetz von 1965 verabschiedet, weil es als nichts weiter als eine moralische Geste beworben wurde, die keine langfristige Auswirkung auf das ethnische Gleichgewicht der Vereinigten Staaten haben würde. Für ihre aktivistischen Unterstützer jedoch, einschließlich der jüdischen Organisationen, die für ihre Verabschiedung entscheidend waren, war die Einwanderungsreform das, was sie immer gewesen war: ein Mechanismus zur Veränderung des ethnischen Gleichgewichts der Vereinigten Staaten (siehe Kapitel 7).

Daß die in *CofC* beschriebenen jüdischen Intellektuellen und politischen Funktionäre ihre nationalen bzw. ethnischen Loyalitäten nicht verloren, zeigt, daß es keinen allgemeinen Trend zur De-Ethnisierung gab. Die breiteren Trends zur De-Ethnisierung traten irgendwie unter den Europäern auf, verschonten aber die Juden, die allem Anschein nach weiterhin stark ihr ethnisches Heimatland Israel unterstützen und weiterhin ein starkes Gefühl ihres Volkstums haben – nun gestützt durch prominente Programme, um Juden zum Heiraten anderer Juden zu animieren. Mein Bericht würde davon profitieren, die Akzeptanz von Juden durch das protestantische Establishment nach dem Zweiten Weltkrieg zu diskutieren. Was ich jedoch soweit gesehen habe, deutet darauf hin, daß es bei den dramatischen Veränderungen in protestantischen Einstellungen genauso jüdische Einflüsse gab. Kürzlich ist mir John Murray Cuddihys Buch *No Offense: Civil Religion and Protestant Taste* (1978) zur Kenntnis gelangt. Das Kapitel über Reinhold Niebuhr ist besonders interessant, wenn man darüber nachdenkt, wie die Akzeptanz der Juden und des Judentums durch das WASP-Establishment nach dem Zweiten Weltkrieg zu erklären ist. Cuddihy konzentriert sich auf die Erhebung des Judaismus in den Status einer der „großen drei“ U.S.-Religionen bis zu dem Punkt, daß ein Rabbi die

Amtseinführungszeremonie des Präsidenten leitet, obwohl die Juden annähernd 2 – 3 % der Bevölkerung ausmachen. Cuddihy behauptet, daß diese religiöse Oberfläche als Schutzfärbung diente und zu einer Art von Krypto-Judentum führte, bei dem jüdische ethnische Identitäten verdeckt wurden, um sie für die Goyim als zivilisiert erscheinen zu lassen. Als Teil dieses Vertrags anerkannte Niebuhr „den sturen Willen der Juden, als ein eigenes Volk zu leben" – ein Eingeständnis eines bedeutenden protestantischen Führers, daß die Juden unter einem oberflächlichen religiösen Anstrich ein Volk bleiben durften.

Beide Seiten gaben bei diesem Handel etwas auf. Daß die Juden als Religion posierten, öffnete sie der Abtrünnigkeit in großem Maßstab durch Mischehen, bis zu dem Ausmaß, daß sie die Idee ernst nahmen, das Judentum sei dem Protestantismus verwandt, und in gewissem Ausmaß fand dies tatsächlich statt. Aber in jüngster Zeit haben die Juden die Zäune repariert. Es gibt einen starken Aufschwung bei traditionelleren Formen des Judaismus und eine offene Ablehnung von Mischehen selbst unter den liberalsten Flügeln des Judentums. Jüngste Richtlinien des Reformjudentums betonen die traditionellen Praktiken der Konversion, wie die Beschneidung, welche die Zahl von Konvertiten wahrscheinlich minimieren werden, und Proselytentum wird ausdrücklich abgelehnt.[7] Es scheint, daß konservative religiöse Formen des Judaismus in der Diaspora die Norm sein werden und daß es in der jüdischen Religiosität einen selbstbewußten ethnischen Aspekt geben wird.

Was die Protestanten aufgaben, war viel bedeutender, denn ich glaube, daß es ein mitwirkender Faktor bei den mehr oder weniger irreversiblen ethnischen Veränderungen in den Vereinigten Staaten und anderswo in der westlichen Welt gewesen ist. Das Judentum wurde bedingungslos als moderne Religion akzeptiert, obwohl es eine Bindung an seinen ethnischen Kern beibehielt. Es paßte sich äußerlich den religiösen Normen der Vereinigten Staaten an, aber es verfolgte auch weiterhin energisch seine ethnischen Interessen, besonders hinsichtlich Fragen, bei denen es einen beträchtlichen Konsens unter Juden gibt: Unterstützung für Israel und das Wohlergehen anderer Judengemeinschaften im Ausland, Einwanderung und Flüchtlingspolitik, Trennung von Kirche und Staat, Abtreibungsrechte und bürgerliche Freiheiten (Goldberg 1996, S. 5). Das Bemerkenswerte ist, daß eine wohlhabende, mächtige und hochtalentierte Volksgruppe mindestens 60 Jahre lang – seit Lindberghs unglückseliger Rede von 1941 in Des Moines – in der Lage war, ihre Interessen zu verfolgen, ohne daß jene Interessen jemals Gegenstand offener politischer Diskussion durch Gestalten des politischen Mainstream gewesen wären.

Ich vermute, daß Niebuhr dachte, er würde nur die Aussicht auf die Bekehrung von Juden aufgeben, aber die implizite Herabstufung des ethnischen Charakters des Judentums lieferte ein unschätzbares Mittel zur Förderung der jüdischen ethnischen Interessen in den Vereinigten Staaten. Die Herabstufung des ethnischen Aspekts des Judentums ermöglichte es den Juden im Grunde, den ethnischen Krieg zu gewinnen, ohne daß irgend jemand überhaupt anerkennen konnte, daß es ein ethnischer Krieg war. Zum Beispiel wurden die Juden während der Einwanderungsdebatten der 1940er – 1960er von sich selbst und anderen als „Menschen jüdischen Glaubens" beschrieben. Sie waren einfach eine weitere Religion in einer offiziell religiös pluralistischen Gesellschaft, und ein Teil des jüdischen Posierens bestand in einem Anspruch auf eine einzigartige universalistische moralisch-religiöse Vision, die nur durch Inkraftsetzung von Gesetzen erreicht werden konnte, welche tatsächlich ihre partikularistischen ethnischen Ziele förderten. Die von jüdischen Aktivisten geförderte universalistische, moralisch-religiöse Vision lief in Wirklichkeit darauf hinaus, die Protestanten bei ihrem eigenen Wort zu nehmen – indem

sie darauf bestanden, daß die Protestanten auch noch das letzte Fitzelchen ethnischer Identität aufgaben, während die Juden die ihre implizit behalten durften, wenn sie nur versprachen, sich zivilisiert zu benehmen.

Der von Cuddihy gelieferte Beweis deutet darauf hin, daß Niebuhr vom jüdischen Milieu New Yorks dahingehend sozialisiert wurde, die Positionen einzunehmen, die er hatte – daß seine Position als bedeutender Sprecher der Protestanten durch Allianzen ermöglicht wurde, die er mit Juden schloß, und weil seine Schriften gut zum jüdischen Milieu der intellektuellen Zirkel New Yorks paßten. Niebuhrs Verhalten ist daher mehr ein Hinweis auf die jüdische Macht und die Fähigkeit von Juden zur Rekrutierung von mit ihrer Sache sympathisierenden Nichtjuden als ein Hinweis auf protestantische Selbstzerstörung. Die Bedeutung der jüdischen Macht in intellektuellen Kreisen in New York zur Zeit von Niebuhrs Erklärungen ist nicht zu unterschätzen (siehe *CofC* an verschiedenen Stellen). Zum Beispiel bemerkte Leslie Fiedler (1948, S. 873): „Der von New York aus den Provinzen angezogene Schriftsteller fühlt… sich als Hinterwäldler, versucht sich anzupassen; und die Beinahe-Parodie des Judentums, die vom nichtjüdischen Schriftsteller in New York erreicht wird, ist ein seltsames und wesentliches Zeugnis unserer Zeit.“[8]

Die evolutionären Ursprünge des europäischen Individualismus

bwohl es viele Beweise dafür gibt, daß die Europäer im frühen bis mittleren 20. Jahrhundert eine beherzte Verteidigung ihrer kulturellen und ethnischen Hegemonie aufboten, erhebt ihr schneller Niedergang die Frage: Welche kulturellen oder ethnischen Eigenschaften der Europäer machten sie empfänglich für die intellektuellen und politischen Bewegungen, die in *CofC* beschrieben werden? Die Diskussion in *CofC* konzentrierte sich hauptsächlich auf eine behauptete Verknüpfung von Individualismus, relativem Mangel an Ethnozentrismus und damit einhergehendem moralischem Universalismus – alles Wesenszüge, die dem Judentum fremd sind. An mehreren Stellen in allen dreien meiner Bücher über das Judentum entwickle ich die Ansicht, daß Europäer relativ weniger ethnozentrisch sind als andere Völker und relativ mehr zum Individualismus neigen, im Gegensatz zu den ethnozentrischen kollektivistischen Gesellschaftsstrukturen, die für andere Menschengruppen viel charakteristischer sind, einschließlich – was für diese Diskussion relevant ist – jüdischer Gruppen. Ich aktualisiere und erweitere diese Ideen hier.

Die Grundidee ist die, daß europäische Gruppen sehr anfällig sind für das Eindringen stark kollektivistischer, ethnozentrischer Gruppen, weil Individualisten eine weniger starke Abwehr gegen solche Gruppen haben. Der Konkurrenzvorteil geschlossener, kooperierender Gruppen ist offensichtlich und ein Thema, das in meiner gesamten Trilogie über das Judentum immer wiederkehrt. Dieses Szenario impliziert, daß europäische Völker mehr zu Individualismus neigen. Individualistische Kulturen zeigen wenig emotionale Bindungen an Eigengruppen. Persönliche Ziele haben Priorität, und sie Sozialisierung betont die Wichtigkeit von Selbständigkeit, Unabhängigkeit, individueller Verantwortung und „Selbstfindung“ (Triandis 1991, S. 82). Individualisten haben positivere Einstellungen zu Fremden und Mitgliedern von Fremdgruppen und verhalten sich Fremden gegenüber mit höherer Wahrscheinlichkeit in sozialer und altruistischer Weise. Menschen in individualistischen Kulturen sind sich der Grenzen zwischen Eigengruppe und

Fremdgruppe weniger bewußt und haben daher keine stark negativen Einstellungen zu Mitgliedern von Fremdgruppen. Sie sind oft nicht mit der Politik der Eigengruppe einverstanden, zeigen wenig emotionale Bindung oder Loyalität zu Eigengruppen und haben kein Gefühl eines gemeinsamen Schicksals mit anderen Mitgliedern der Eigengruppe. Opposition zu Fremdgruppen kommt in individualistischen Gesellschaften vor, aber die Opposition ist „rationaler" in dem Sinne, daß es weniger Tendenz gibt anzunehmen, daß alle Mitglieder der Fremdgruppe schuldhaft sind. Individualisten bilden schwache Bindungen an viele Gruppen, während Kollektivisten eine intensive Bindung und Identifizierung mit ein paar wenigen Eigengruppen haben (Triandis 1990, S. 61). Individualisten sind daher relativ schlecht auf Konkurrenz zwischen Gruppen vorbereitet, die für die Geschichte des Judentums so charakteristisch ist.

Geschichtlich ist das Judentum weit ethnozentrischer und kollektivistischer gewesen als typische westliche Gesellschaften. Ich bringe dieses Argument in *Separation and Its Discontents* (MacDonald 1998a; Kapitel 1) und besonders in *A People That Shall Dwell Alone* (MacDonald 1994; Kapitel 8), wo ich anrege, daß die Europäer im Laufe ihrer jüngeren Evolution weniger der natürlichen Selektion zwischen Gruppen ausgesetzt waren als Juden und andere nahöstliche Populationen. Dies wurde ursprünglich von Fritz Lenz (1931, S. 657) vorgeschlagen, der meinte, daß die nordischen Völker sich wegen der rauhen Umwelt der Eiszeit in kleinen Gruppen entwickelten und eher eine Tendenz zu sozialer Isolation haben als zu geschlossenen Gruppen. Diese Sichtweise würde nicht bedeuten, daß den Nordeuropäern kollektivistische Mechanismen für Gruppenkonkurrenz fehlen, sondern nur daß diese Mechanismen vergleichsweise weniger entwickelt sind und/oder ein höheres Maß an Gruppenkonflikt erfordern, damit sie zum Vorschein kommen.

Diese Sichtweise ist konsistent mit der ökologischen Theorie. Unter ökologisch widrigen Umständen werden die Anpassungen mehr darauf gerichtet, der widrigen physischen Umwelt gewachsen zu sein, als auf das Konkurrieren mit anderen Gruppen (Southwood 1977, S. 1981), und in solch einer Umwelt gäbe es weniger Selektionsdruck in Richtung ausgedehnter Verwandtschaftsnetzwerke und stark kollektivistischer Gruppen. Evolutionäre Konzepte des Ethnozentrismus betonen die Nützlichkeit des Ethnozentrismus bei der Konkurrenz zwischen Gruppen. Ethnozentrismus hätte somit gar keine Bedeutung bei der Bekämpfung der physischen Umwelt, und solch eine Umwelt würde keine großen Gruppen tragen.

Europäische Gruppen sind Teil dessen, was Burton et al. (1996) das nordeurasische und zirkumpolare Kulturgebiet nennen.[9] Dieses Kulturgebiet ging aus Jägern und Sammlern hervor, die an kalte, ökologisch widrige Klimate angepaßt waren. In solchen Klimaten gibt es einen Druck in Richtung Versorgung der Familie durch den Mann und eine Tendenz zu Monogamie, weil die Ökologie weder Polygynie noch große Gruppen über einen evolutionär bedeutsamen Zeitraum trug. Diese Kulturen sind durch bilaterale Verwandtschaftsbeziehungen charakterisiert, die sowohl die männliche als auch die weibliche Linie anerkennen, was auf einen gleicheren Beitrag jedes Geschlechts hindeutet, als man unter Bedingungen der Monogamie erwarten würde. Es gibt auch weniger Betonung erweiterter Verwandtschaftsbeziehungen, und die Heirat tendiert zur Exogamie (d. h. außerhalb der Verwandtschaftsgruppe). Wie unten besprochen, sind all diese Charakteristika das Gegenteil dessen, was man bei Juden findet.

Die historische Beweislage zeigt, daß die Europäer, und besonders die Nordwesteuropäer, relativ schnell erweiterte Verwandtschaftsnetzwerke und kollektivistische Gesellschaftsstrukturen aufgaben, als ihre Interessen durch das Aufkommen starker zentralisierter Regierungen geschützt wurden. Es gibt in der Tat auf der ganzen Welt eine allgemeine Tendenz zu einem Schwinden erweiterter Verwandtschaftsnetzwerke bei Aufstieg einer zentralen Autorität (Alexander 1979; Goldschmidt & Kunkel 1971; Stone 1977). Aber im Falle Nordwesteuropas ließ diese Tendenz schnell den Typus des einzigartig westeuropäischen „einfachen Haushalts“ entstehen, lange vor der industriellen Revolution. Der Typus des einfachen Haushalts beruht auf einem einzelnen verheirateten Paar und dessen Kindern. Er steht in Kontrast zu der verbundenen Familienstruktur, die für den Rest Eurasiens typisch ist, bei der der Haushalt aus zwei oder mehr verwandten Paaren besteht, typischerweise Brüdern und deren Ehefrauen und anderen Mitgliedern der erweiterten Familie (Hajnal 1983). Ein Beispiel für den verbundenen Haushalt wären die Familien der im Alten Testament beschriebenen Patriarchen; siehe MacDonald 1994, Kap. 3. Vor der industriellen Revolution war das System des einfachen Haushalts von Methoden charakterisiert, unverheiratete junge Leute als Diener zu beschäftigen. Es waren nicht nur die Kinder der Armen und Landlosen, die Diener wurden, sondern sogar große, erfolgreiche Bauern schickten ihre Kinder anderswohin, um Diener zu werden. Im 17. und 18. Jahrhundert nahmen Individuen oft am Anfang ihrer Ehe Diener auf, bevor ihre eigenen Kinder mithelfen konnten, und reichten ihre Kinder an andere weiter, wenn die Kinder älter waren und es mehr als genug Hilfe gab (Stone 1977).

Dies deutet auf eine tief verwurzelte kulturelle Praxis hin, die ein hohes Maß an nicht auf Verwandtschaft beruhender Gegenseitigkeit zur Folge hatte. Diese Praxis läßt auch einen relativen Mangel an Ethnozentrismus erkennen, weil die Menschen Nichtverwandte als Haushaltsmitglieder aufnehmen, wohingegen die Menschen im Rest Eurasiens dazu neigen, sich mit biologisch Verwandten zu umgeben. Einfach ausgedrückt, war genetische Verwandtschaft in Europa und besonders in den nordischen Gebieten Europas weniger wichtig. Das einzigartige Merkmal des Systems der einfachen Haushalte war der hohe Prozentanteil von Nichtverwandten. Anders als im Rest Eurasiens waren die vorindustriellen Gesellschaften des nordwestlichen Europas nicht um erweiterte Verwandtschaftsbeziehungen organisiert, und es ist leicht zu erkennen, daß sie für die industrielle Revolution und die moderne Welt im Allgemeinen bereits vorweg angepaßt waren.[10]

Dieses System der einfachen Haushalte ist ein grundlegendes Merkmal der individualistischen Kultur. Die individualistische Familie war in der Lage, ihre Interessen befreit von den Verpflichtungen und Einschränkungen der erweiterten Verwandtschaftsbeziehungen und frei vom erstickenden Kollektivismus der Sozialstrukturen zu verfolgen, die für so viel vom Rest der Welt typisch sind. Die auf individueller Einwilligung und ehelicher Zuneigung beruhende monogame Ehe ersetzte schnell die auf Verwandtschaft und Familienstrategie beruhende Ehe. (Siehe Kapitel 4 und 8 bezüglich einer Diskussion der größeren Neigung von Westeuropäern zu Monogamie und zu auf Gefährtenschaft und Zuneigung statt auf Polygynie und kollektivistischen Mechanismen der Sozialkontrolle und Familienstrategie beruhender Ehe.)

Diese relativ größere Neigung zur Bildung eines einfachen Haushaltstyps könnte sehr gut ethnisch begründet sein. Während der vorindustriellen Zeit kam dieses Haushaltssystem

nur im nordischen Europa vor: Der Typ des einfachen Haushalts beruhte auf einem einzelnen verheirateten Paar und dessen Kindern und charakterisierte Skandinavien (außer Finnland), die britischen Inseln, die Niederlande, deutschsprachige Gebiete und Nordfrankreich. Innerhalb Frankreich kam der einfache Haushalt in Gebieten vor, die von den germanischen Völkern bewohnt wurden, die nordöstlich der von Saint Malo am Ärmelkanal nach Genf in der französischsprachigen Schweiz verlaufenden „ewigen Linie" lebten (Ladurie 1986). Dieses Gebiet entwickelte Landwirtschaft in großem Maßstab, die in der Lage war, die wachsenden Ortschaften und Städte zu ernähren und das vor der landwirtschaftlichen Revolution des 18. Jahrhunderts auch taten. Es wurde unterstützt von einem breiten Spektrum geschickter Handwerker in den Ortschaften und von einer großen Klasse mittelgroßer Bauern, die „Pferde, Kupferschüsseln, Glaspokale und oft Schuhe besaßen; ihre Kinder hatten fette Wangen und breite Schultern, und ihre Babies trugen winzige Schuhe. Keines dieser Kinder hatte die geschwollenen Bäuche der Rachitischen aus der Dritten Welt" (Ladurie 1986, S. 340). Der Nordosten wurde zum Zentrum der französischen Industrialisierung und des französischen Welthandels.

Der Nordosten unterschied sich vom Südwesten auch im Alphabetisierungsgrad. Während die Alphabetisierungsrate Frankreichs als Ganzes im 19. Jahrhundert annähernd 50 % betrug, war die Rate im Nordosten nahe an 100 %, und Unterschiede gab es mindestens seit dem 17. Jahrhundert. Außerdem gab es einen ausgeprägten Unterschied in der Statur, wobei die Nordostler in einer Stichprobe von Rekruten des Militärs im 18. Jahrhundert um fast 2 cm größer waren. Ladurie merkt an, daß der Unterschied in der Gesamtbevölkerung wahrscheinlich größer war, weil die Armee viele der kleinwüchsigeren Männer aus dem Südwesten nicht akzeptierte. Zusätzlich haben Laslett (1983) und andere Familienhistoriker angemerkt, daß der Trend zur wirtschaftlich unabhängigen Kernfamilie im Norden ausgeprägter war, während es eine Tendenz zu Verbundfamilien gab, je weiter man nach Süden und Osten ging.

Diese Befunde sind kompatibel mit der Interpretation, daß ethnische Unterschiede ein Faktor sind, der zur geographischen Variation bei den Familienformen innerhalb Europas beiträgt. Die Befunde deuten darauf hin, daß die germanischen Völker wegen der natürlichen Selektion, die in einer ausgedehnten ressourcenbegrenzten Periode ihrer Evolution im Norden Europas auftrat, eine größere biologische Tendenz zu einer Reihe von Wesenszügen hatten, die sie für den Individualismus prädisponierten – einschließlich einer größeren Tendenz zum einfachen Haushalt. Ähnliche Tendenzen in Richtung Exogamie, Monogamie, Individualismus und relativ geringer Bedeutung der erweiterten Familie waren auch charakteristisch für die römische Zivilisation (MacDonald 1990), was wiederum auf eine ethnische Tendenz hinweist, die die westlichen Kulturen allgemein durchzieht.

Aktuelle Daten deuten an, daß an die 80 % der europäischen Gene von Menschen stammen, die vor 30.000 – 40.000 Jahren in Europa siedelten und daher die Eiszeit überdauerten (Sykes 2001). Dies ist genügend Zeit, daß die widrige Ökologie des Nordens einen mächtigen formenden Einfluß auf die psychologischen und kulturellen Tendenzen der Europäer haben konnte. Diese europäischen Gruppen wurden weniger zu erweiterten Verwandtschaftsgruppen hingezogen, sodaß, als sich der Kontext mit dem Aufstieg mächtiger Zentralregierungen änderte, die individuelle Interessen garantieren konnten, die einfache Haushaltsstruktur schnell dominant wurde. Diese einfache Familienstruktur wurde relativ leicht übernommen, weil die Europäer bereits relativ starke psychologische Veranlagungen in Richtung der einfachen Familie hatten, die aus ihrer ausgedehnten

Evolutionsgeschichte im Norden Europas resultierten.

Obwohl diese Unterschiede innerhalb des westeuropäischen Systems wichtig sind, widerlegen sie nicht den allgemeinen Unterschied zwischen Westeuropa und dem Rest Eurasiens. Obwohl der Trend hin zu einfachen Haushalten zuerst im Nordwesten Europas auftrat, verbreitete er sich relativ schnell in allen westeuropäischen Ländern.

Die Etablierung des von der Verwicklung in die weitere Verwandtengemeinschaft befreiten einfachen Haushalts wurde dann in kurzer Zeit von all den anderen Kennzeichen der westlichen Modernisierung gefolgt: begrenzte Regierungen, in denen Individuen Rechte gegen den Staat haben, kapitalistische Wirtschaftsunternehmen, die auf individuellen wirtschaftlichen Rechten beruhen, moralischer Universalismus, und Wissenschaft als individualistische Wahrheitssuche.

Individualistische Gesellschaften entwickeln republikanische politische Institutionen und Institutionen der wissenschaftlichen Forschung, die annehmen, daß Gruppen maximal durchlässig sind und stark der Abtrünnigkeit ausgesetzt, wenn individuelle Bedürfnisse nicht erfüllt werden.

Jüngste Forschungen von Evolutionsökonomen bieten faszinierende Einsichten in die Unterschiede zwischen individualistischen und kollektivistischen Kulturen. Ein wichtiger Aspekt dieser Forschung ist die Erstellung eines Modells der Entwicklung der Kooperation unter individualistischen Völkern. Fehr und Gächter (2002) fanden heraus, daß die Menschen Abtrünnige in einem „Einmal"-Spiel in altruistischer Weise bestrafen – einem Spiel, bei dem die Teilnehmer nur einmal miteinander interagieren und daher nicht vom Ruf der Leute beeinflußt werden, mit denen sie interagieren. Diese Situation modelliert daher eine individualistische Kultur, weil die Teilnehmer Fremde ohne verwandtschaftliche Bindungen sind. Das überraschende Ergebnis war, daß die Versuchspersonen, die hohe Spenden für öffentliche Güter gaben, dazu neigten, diejenigen zu bestrafen, die das nicht taten, obwohl sie keinen Vorteil davon hatten. Außerdem änderten die bestraften Individuen ihr Verhalten und spendeten in zukünftigen Spielen mehr, obwohl sie wußten, daß die Teilnehmer in den späteren Runden nicht dieselben waren wie in den vorherigen Runden. Fehr und Gächter meinen, daß Menschen aus individualistischen Kulturen eine entwickelte negative emotionale Reaktion auf Trittbrettfahrer haben, die zur Folge hat, daß sie solche Leute bestrafen, auch wenn es sie selbst etwas kostet – daher der Ausdruck „altruistische Bestrafung".

Im Grunde liefern Fehr und Gächter ein Modell für die Entwicklung der Kooperation unter individualistischen Völkern. Ihre Resultate sind auf individualistische Gruppen am meisten anwendbar, weil solche Gruppen nicht auf erweiterten Verwandtschaftsbeziehungen beruhen und daher mehr zur Abtrünnigkeit neigen. Im Allgemeinen findet man ein hohes Maß an altruistischer Bestrafung mit größerer Wahrscheinlichkeit unter individualistischen Gesellschaften von Jägern und Sammlern als in auf Verwandtschaft beruhenden Gesellschaften, die sich auf die erweiterte Familie stützen. Die Resultate sind am wenigsten auf Gruppen wie jüdische Gruppen oder andere stark kollektivistische Gruppen anwendbar, die in traditionellen Gesellschaften auf erweiterten Verwandtschaftsbeziehungen, bekannten Sippenverbindungen und wiederholten Interaktionen zwischen Mitgliedern beruhten. In solchen Situationen kennen die Akteure die Menschen, mit denen sie kooperieren, und erwarten zukünftige Kooperation, weil sie in erweiterte Verwandtschaftsnetzwerke verwoben sind, oder, wie im Fall der Juden, zur selben Gruppe gehören.

In ähnlicher Weise erhält im Ultimatumsspiel eine Versuchsperson (der „Vorschlagende") eine Geldsumme zugeteilt, die zwei Tageslöhnen entspricht, und muß einer zweiten Person (dem „Befragten") ein Angebot machen. Der Befragte kann das Angebot dann akzeptieren oder ablehnen, und falls das Angebot abgelehnt wird, gewinnt keiner der Spieler etwas. Wie im vorher beschriebenen Spiel mit den öffentlichen Gütern soll das Spiel ökonomische Interaktionen zwischen Fremden modellieren, daher sind die Spieler anonym. Henrich et al. (2001) fanden heraus, daß zwei Variablen, der Lohn für Kooperation und das Ausmaß des Marktaustauschs, die Angebote und Ablehnungen in dem Spiel vorhersagen ließen. In Gesellschaften mit einer Betonung auf Kooperation und Marktaustausch gab es die höchsten Angebote – Resultate, die als Widerspiegelung der Tatsache interpretiert werden, daß sie ausgiebige Erfahrung mit dem Prinzip der Kooperation und des Teilens mit Fremden hatten. Dies sind individualistische Gesellschaften. Auf der anderen Seite machten Testpersonen aus Gesellschaften, in denen alle Interaktionen unter Familienmitgliedern stattfinden, in dem Ultimatumsspiel niedrige Angebote und trugen unter ähnlich anonymen Bedingungen geringe Beträge zu öffentlichen Gütern bei.

Europäer sind somit genau die Art von Gruppen, die von Fehr und Gächter und Henrich et al. modelliert wurden: Sie sind Gruppen mit einem hohen Maß an Kooperation mit Fremden statt mit Mitgliedern der erweiterten Familie, und sie neigen zu Marktbeziehungen und Individualismus. Auf der anderen Seite entstammt die jüdische Kultur dem Mittel-Altweltlichen Kulturgebiet, das von erweiterten Verwandtschaftsnetzwerken und der erweiterten Familie charakterisiert wird. Solche Kulturen neigen zu Beziehungen zwischen Eigengruppe und Fremdgruppen, bei denen Kooperation wiederholte Interaktionen mit Mitgliedern der Eigengruppe beinhaltet und die Eigengruppe aus Mitgliedern der erweiterten Familie besteht.

Dies weist auf die faszinierende Möglichkeit hin, daß der Schlüssel für eine Gruppe, die die Europäer dazu bringen will, sich gegeneinander zu wenden, darin besteht, ihre starke Tendenz zu altruistischer Bestrafung zu aktivieren, indem man sie davon überzeugt, daß ihre eigene Gruppe böse ist. Weil Europäer in ihrem Innersten Individualisten sind, erheben sie sich bereitwillig in moralischem Zorn gegen ihre eigenen Leute, sobald diese als Trittbrettfahrer und somit als moralisch tadelnswert gesehen werden – eine Manifestation ihrer viel stärkeren Tendenz zu altruistischer Bestrafung, die von ihrer evolutionären Vergangenheit als Jäger und Sammler herrührt. Bei Urteilen hinsichtlich altruistischer Bestrafung ist die relative genetische Distanz irrelevant. Trittbrettfahrer werden als Fremde in einer Marktsituation gesehen, d. h. sie haben keine familiäre oder Stammesverbindung zum altruistischen Bestrafer.

Von daher also die gegenwärtige altruistische Bestrafung, die für die zeitgenössische westliche Zivilisation so charakteristisch ist: Sobald die Europäer davon überzeugt waren, daß ihr eigenes Volk moralisch bankrott war, sollten alle Mittel der Bestrafung gegen ihr eigenes Volk eingesetzt werden. Statt andere Europäer als Teil einer umfassenden ethnischen und Stammesgemeinschaft zu sehen, wurden Mit-Europäer als moralisch tadelnswert und als geeignete Ziele für altruistische Bestrafung gesehen. Für Westler ist Moral individualistisch – Verletzungen gemeinschaftlicher Normen durch Trittbrettfahrer werden durch altruistische Aggression bestraft.

Auf der anderen Seite sind Gruppenstrategien, die kollektivistischen Kulturen entstammen, wie die der Juden, gegen solch ein Manöver immun, weil Verwandtschafts- und Gruppenbindungen an erster Stelle kommen. Moral ist partikularistisch – alles, was gut für

die Gruppe ist. Es gibt keine Tradition der altruistischen Bestrafung, weil die Evolutionsgeschichte dieser Gruppen sich um Kooperation unter engen Verwandten zentriert, nicht unter Fremden (siehe unten).

Die beste Strategie für eine kollektivistische Gruppe wie die Juden zur Vernichtung der Europäer besteht daher darin, die Europäer von ihrem eigenen moralischen Bankrott zu überzeugen. Ein Hauptthema von *CofC* ist, daß dies genau das ist, was jüdische intellektuelle Bewegungen getan haben. Sie haben das Judentum als der europäischen Zivilisation moralisch überlegen präsentiert und die europäische Zivilisation als moralisch bankrott und als angemessenes Ziel für altruistische Bestrafung. Die Konsequenz davon ist, daß die Europäer, sobald sie von ihrer eigenen moralischen Verderbtheit überzeugt sind, ihr eigenes Volk in einem Anfall altruistischer Bestrafung zerstören werden. Die allgemeine Demontierung der Kultur im Westen und schließlich ihr Untergang als etwas, das einer ethnischen Einheit auch nur ähnelt, werden als Folge eines moralischen Ansturms stattfinden, der einen Taumel altruistischer Bestrafung ausgelöst hat. Deshalb also die intensive Anstrengung jüdischer Intellektueller, die Ideologie der moralischen Überlegenheit des Judentums und dessen Rolle als unverdientes historisches Opfer fortbestehen zu lassen, während gleichzeitig der Ansturm gegen die moralische Legitimität des Westens fortgesetzt wird.

Individualistische Gesellschaften sind daher eine ideale Umgebung für den Judaismus als stark kollektivistische, gruppenorientierte Strategie. Tatsächlich ist es ein Hauptthema von Kapitel 5, daß die Frankfurter Schule für Sozialforschung radikalen Individualismus unter Nichtjuden befürwortete, während sie gleichzeitig ihre eigene starke Gruppenloyalität zum Judentum beibehielten. Juden profitieren von offenen, individualistischen Gesellschaften, in denen Barrieren gegen Aufwärtsmobilität entfernt sind, in denen Menschen als Individuen gesehen werden statt als Mitglieder von Gruppen, in denen der intellektuelle Diskurs nicht von Institutionen wie der katholischen Kirche verordnet wird, die nicht von Juden dominiert werden, und in denen Mechanismen der altruistischen Bestrafung ausgenützt werden können, um die europäische Mehrheit zu spalten. Dies ist auch der Grund, warum nahöstliche Gesellschaften, abgesehen von Perioden, in denen Juden als Mittelsmänner zwischen fremden Eliten und einheimischen Populationen dienten, viel effizienter als westliche Gesellschaften darin waren, die Juden in einer machtlosen Position zu halten, wo sie keine konkurrierende Bedrohung darstellten (siehe MacDonald 1998a, Kap. 2).

Die evolutionären Ursprünge des jüdischen Kollektivismus und Ethnozentrismus

Die Juden stammen aus dem Kulturgebiet der Mittleren Alten Welt[11] und bewahren mehrere der entscheidenden kulturellen Wesenszüge ihrer Ahnenpopulation. Die Kultur der Mittleren Alten Welt wird von erweiterten Verwandtschaftsgruppen charakterisiert, die auf Verwandtschaft über die männliche (patrilineale) Linie beruht anstelle der bilateralen Beziehungen, die für Europäer charakteristisch sind. Diese männlich dominierten Gruppen funktionierten als militärische Einheiten zum Schutz der Herden, und Konflikt zwischen Gruppen ist ein viel bedeutenderer Bestandteil ihrer Evolutionsgeschichte. Es gibt einen großen Druck zur Bildung größerer Gruppen, um die militärische Stärke zu erhöhen, und das geschieht teilweise durch Erwerb zusätzlicher Frauen mittels Brautkauf.[12] (Brautkauf beinhaltet die Übertragung von Ressourcen im Tausch für Heiratsrecht an einer Frau, wie es im Alten Testament von den Ehen Abrahams und Isaaks geschildert wird.) Als Folge

davon ist Polygynie statt der für die europäische Kultur charakteristischen Monogamie die Norm. Ein weiterer Gegensatz ist, daß traditionelle jüdische Gruppen im Grunde erweiterte Familien mit einem hohen Maß an Endogamie (d. h. Heirat innerhalb der Verwandtschaftsgruppe) und Blutsverwandtenehe waren, einschließlich der im Alten Testament gestatteten Ehe zwischen Onkel und Nichte. Dies ist das genaue Gegenteil der westeuropäischen Tendenzen in Richtung Exogamie. (Siehe MacDonald 1994, Kap. 3 und 8 bezüglich einer Behandlung jüdischer Tendenzen zu Polygynie, Endogamie und Blutsverwandtenehe.) Die Tabelle 1 stellt europäische und jüdische kulturelle Charakteristika einander gegenüber.[13]

Tabelle 1: Gegensätze zwischen europäischen und jüdischen Kulturformen

	Eur. Kultureller Ursprung	**Jüd. Kultureller Ursprung**
Evolutionsgeschichte	Nördliche Jäger und Sammler	Nahöstliche Hirten
Verwandtschaftssystem	Bilateral; schwach patrizentrisch	Unilineal; stark patrizentrisch
Familiensystem	Einfacher Haushalt	Erweiterte Familie; Verbundhaushalt
Ehepraktiken	Exogam, monogam	Endogam; polygyn Blutsverwandtenehe
Ehepsychologie	Kameradschaftlich; auf gegenseitiger Einwilligung und Zuneigung beruhend	Auf Familienstrategie und Kontrolle der Verwandtschaftsgruppe beruhend
Stellung der Frau	Relativ hoch	Relativ niedrig
Gesellschaftsstruktur	Individualistisch; repu-blikanisch, demokratisch	Kollektivistisch; autoritär, charismatische Führer
Ethnozentrismus	Relativ niedrig	Relativ hoch; Hyperethnozentrismus
Xenophobie	Relativ niedrig	Relativ hoch; Hyperxenophoie
Sozialisierung	Betont Unabhängigkeit, Selbständigkeit	Betont Identifikation mit Eigengruppe, Verpflichtungen gegenüber Verwandtschaftsgruppe
Intellektuelle Haltung	Vernunft, Wissenschaft	Dogmatismus, Unterwerfung unter Eigengruppe und charismatische Führer
Moralische Haltung	Moralischer Universalismus, Moral ist unabhängig von Gruppenzugehörigkeit	Moralischer Partikularismus, Moral an Eigengruppe / Fremdgruppe orientiert „Gut ist, was gut für die Juden ist.“

Während individualistische Gruppen eine Tendenz zur Trennung von der breiteren Gruppe aufweisen, haben Individuen in kollektivistischen Gesellschaften aufgrund der größeren Bedeutung von Gruppenkonflikten während ihrer Evolutionsgeschichte ein starkes Gefühl für Gruppenidentität und Gruppenabgrenzungen auf Basis genetischer Verwandtschaft. Nahöstliche Gesellschaften werden von Anthropologen als „segmentäre Gesellschaften" charakterisiert, die in relativ undurchlässigen, auf Verwandtschaft beruhenden Gruppen organisiert sind (z. B. Coon 1958, S. 153; Eickelman 1981, S. 157 – 174). Gruppenabgrenzungen werden oft bestärkt durch äußere Kennzeichen wie Haartracht oder Kleidung, wie Juden das im Laufe ihrer Geschichte oft getan haben. Verschiedene Gruppen siedeln sich in verschiedenen Gebieten an, wo sie ihre Homogenität neben anderen homogenen Gruppen beibehalten. Beachten Sie Carleton Coons Beschreibung der nahöstlichen Gesellschaft (1958):

> Das Ideal dort war die Betonung nicht der Uniformität der Bürger eines Landes als Ganzem, sondern einer Uniformität innerhalb jedes besonderen Segmentes, und der größtmögliche Gegensatz zwischen den Segmenten. Die Mitglieder jeder ethnischen Einheit haben das Bedürfnis, sich nach irgendeiner Konfiguration von Symbolen zu identifizieren. Falls sie aufgrund ihrer Geschichte irgendeine rassische Eigenheit haben, betonen sie diese durch besondere Haarschnitte und dergleichen; in jedem Fall tragen sie charakteristische Kleidung und verhalten sich in charakteristischer Weise. (Coon 1958, S.153)

Konflikte zwischen Gruppen lauerten oft gleich unter der Oberfläche dieser Gesellschaften. Zum Beispiel beschreibt Dumont (1982, S. 223) die Zunahme des Antisemitismus in der Türkei im späten 19. Jahrhundert infolge erhöhter Konkurrenz um Ressourcen. In vielen Städten lebten Juden, Christen und Moslems in einer Art oberflächlicher Harmonie, und lebten sogar in denselben Gebieten, „aber der kleinste Funke genügte, um die Zündschnur in Brand zu setzen" (S. 222).

Juden liegen im Extrem dieser nahöstlichen Tendenz zu Hyperkollektivismus und Hyper-Ethnozentrismus – ein Phänomen, das viel von den chronischen Feindseligkeiten in diesem Gebiet erklärt. Ich gebe in meiner Trilogie viele Beispiele für jüdischen Hyper-Ethnozentrismus und habe an mehreren Stellen behauptet, daß der jüdische Hyper-Ethnozentrismus eine biologische Basis hat (MacDonald 1994, Kap. 8; 1998, Kap. 1). Es wurde oben erwähnt, daß individualistische europäische Kulturen dazu neigen, offener gegenüber Fremden zu sein als kollektivistische Kulturen wie das Judentum. In dieser Hinsicht ist es interessant, daß Entwicklungspsychologen bei israelischen Kleinkindern ungewöhnlich intensive Furchtreaktionen auf Fremde gefunden haben, während bei Kleinkindern aus Norddeutschland das gegenteilige Muster zu finden ist.[14] Die israelischen Kleinkinder wurden mit viel größerer Wahrscheinlichkeit als Reaktion auf Fremde „untröstlich aufgeregt", wohingegen die norddeutschen Kleinkinder relativ geringe Reaktionen auf Fremde zeigten. Die israelischen Babies neigten daher zu einem ungewöhnlichen Grad an Fremdenangst, während die norddeutschen Babies das Gegenteil waren – Erkenntnisse, die zur Hypothese passen, daß Europäer und Juden sich auf der Skala der Xenophobie und des Ethnozentrismus an entgegengesetzten Enden befinden.

Ich liefere in meiner Trilogie über das Judentum viele Beispiele des jüdischen Hyper-Ethnozentrismus. Kürzlich bin ich durch das Thema des jüdischen Hyper-Ethnozentrismus in den Schriften von Israel Shahak sehr beeindruckt worden, ganz besonders im von ihm mitverfaßten *Jewish Fundamentalism in Israel* (Shahak & Mezvinsky 1999). In ihrer Untersuchung der gegenwärtigen jüdischen Fundamentalisten und ihres Einflusses in Israel behaupten Shahak und Mezvinsky, daß die heutigen Fundamentalisten das Leben der jüdischen Gemeinschaften vor der Aufklärung (d. h. vor etwa 1750) wiederherstellen wollen. In dieser Zeit glaubte die große Mehrheit der Juden an die Kabbala – den jüdischen Mystizismus. Einflußreiche jüdische Gelehrte wie Gershon Scholem ignorierten das offenkundig rasseorientierte, exklusivistische Material in der Kabbala, indem er Worte wie „Menschen", „menschliche Wesen" und „kosmisch" verwendete, um zu suggerieren, daß die Kabbala eine universalistische Botschaft hätte. Der wirkliche Text sagt, daß es Erlösung nur für Juden gibt, während Nichtjuden „satanische Seelen" haben (S. 58).

Der in solchen Aussagen erkennbare Ethnozentrismus war nicht nur die Norm in der traditionellen jüdischen Gesellschaft, sondern bleibt eine starke Strömung des zeitgenössischen jüdischen Fundamentalismus, mit bedeutenden Implikationen für die israelische Politik. Zum Beispiel beschreibt der Lubawitscher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneerson, den Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden:

> Wir haben keinen Fall einer tiefgreifenden Veränderung, bei der eine Person bloß auf oberflächlicher Ebene existiert. Vielmehr haben wir einen Fall… einer völlig unterschiedlichen Spezies… Der Körper eines Juden ist von völlig unterschiedlicher Qualität zum Körper [von Mitgliedern] aller Nationen der Welt… Der Unterschied der inneren Qualität [des Körpers]… ist so groß, daß man die Körper als völlig unterschiedliche Spezies betrachten würde. Dies ist der Grund, warum der Talmud besagt, daß es einen halachischen[15] Unterschied in der Einstellung zum Körper von Nichtjuden [im Gegensatz zu Körpern von Juden] gibt: „ihre Körper sind vergebens"… Einen noch größeren Unterschied gibt es hinsichtlich der Seele. Es gibt zwei gegensätzliche Arten von Seelen, eine nichtjüdische Seele kommt aus drei satanischen Sphären, während die jüdische Seele der Heiligkeit entstammt. (Bei Shahak & Mezvinsky 1999, S. 59 – 60)

Dieser Anspruch auf jüdische Einzigartigkeit echot die Behauptung des Holocaust-Aktivisten Elie Wiesel (1985, S. 153), daß „alles an uns anders ist." Juden sind „ontologisch" außergewöhnlich.

Die Gush Emunim und andere von Shahak und Mezvinsky beschriebene fundamentalistische jüdische Sekten sind somit Teil einer etablierten jüdischen Tradition, die Juden und Nichtjuden als völlig verschiedene Spezies betrachtet, wobei Juden den Nichtjuden absolut überlegen sind und einem radikal verschiedenen moralischen Code unterliegen. Moralischer Universalismus ist daher der jüdischen Tradition entgegengesetzt.

Innerhalb Israels sind diese jüdischen Fundamentalistengruppen keine winzigen Randgruppen, bloße Relikte traditioneller jüdischer Kultur. Sie werden von der israelischen Öffentlichkeit und von vielen Juden in der Diaspora weithin respektiert. Sie haben einen großen Einfluß auf die Regierung, besonders auf die Likud-Regierungen und die jüngste, von Ariel Scharon geführte Regierung der nationalen Einheit. Die Mitglieder der Gush Emunim stellen einen bedeutenden Prozentanteil der Eliteeinheiten der israelischen

Armee, und wie aufgrund der Hypothese, daß sie extrem ethnozentrisch sind, zu erwarten ist, sind sie viel eher als andere israelische Soldaten bereit, die Palästinenser in grausamer und brutaler Weise zu behandeln. Insgesamt machen die religiösen Parteien etwa 25 % der israelischen Wählerschaft aus (Shahak & Mezvinsky 1999, S. 8) – ein Prozentsatz, der wegen ihrer hohen Fruchtbarkeit und weil intensivierte Probleme mit den Palästinensern andere Israelis tendenziell mehr mit ihrer Sache sympathisieren lassen, sicher steigen wird. Angesichts des fraktionierten Zustands der israelischen Politik und den zunehmenden Zahlen der religiösen Gruppen ist es unwahrscheinlich, daß zukünftige Regierungen ohne ihre Teilnahme gebildet werden können. Friede im Nahen Osten erscheint daher ohne eine völlige Kapitulation der Palästinenser unwahrscheinlich.

Hier geht es nicht so sehr um die Fundamentalisten im zeitgenössischen Israel, sondern darum, daß traditionelle jüdische Gemeinschaften intensiv ethnozentrisch und kollektivistisch waren – ein Hauptthema aller drei meiner Bücher über das Judentum. Ein Thema, das *CofC* durchzieht, ist, daß jüdische Intellektuelle und politische Aktivisten sich stark als Juden identifizierten und ihre Arbeit als Förderung spezifisch jüdischer Agenden sahen. Ihr Eintreten für intellektuelle und politische Anliegen, wenn auch oft in der Sprache des moralischen Universalismus geäußert, war in Wirklichkeit verkleideter moralischer Partikularismus.

Angesichts dessen, daß Ethnozentrismus weiterhin alle Segmente der jüdischen Gemeinschaft durchdringt, kann man die Befürwortung der De-Ethnisierung der Europäer – eine gemeinsame Geisteshaltung der Bewegungen, die ich behandle – am besten als strategischen Zug gegen Völker sehen, die als historische Feinde betrachtet werden. In Kapitel 8 von *CofC* lenkte ich die Aufmerksamkeit auf eine lange Liste ähnlicher Doppelstandards, besonders hinsichtlich der von Israel verfolgten Politik versus der Politik, die jüdische Organisationen in der Vereinigten Staaten verfolgt haben. Wie durchgehend in *CofC* angemerkt, haben jüdische Vertreter, die sich an ein westliches Publikum richteten, eine Politik, die jüdische (partikularistische) Interessen befriedigt, in Begriffen der moralisch universalistischen Sprache beworben, die ein zentrales Merkmal des westlichen moralischen und intellektuellen Diskurses ist. Zu dieser Politik gehörte die Trennung von Kirche und Staat, Einstellungen gegenüber Multikulturalismus, und eine Einwanderungspolitik, die die dominanten ethnischen Gruppen begünstigt. Dieser Doppelstandard ist ziemlich weit verbreitet.[16]

Ein Hauptthema von *CofC* ist, daß jüdische Organisationen eine entscheidende Rolle bei der Bekämpfung der Idee spielten, daß die Vereinigten Staaten eine europäische Nation sein sollten. Trotzdem sind diese Organisationen starke Unterstützer Israels als Nation des jüdischen Volkes gewesen. Beachten Sie zum Beispiel eine Presseerklärung der ADL vom 28. Mai 1999:

> Die Anti-Defamation League (ADL) lobte heute die Verabschiedung umfassender Veränderungen in Deutschlands Einwanderungsgesetz, indem sie sagte, daß die Lockerung der einst rigorosen Einbürgerungsbedingungen „für ein Klima der Vielfalt und Akzeptanz sorgen wird. Es ist ermutigend zu sehen, wie der Pluralismus in einer Gesellschaft Wurzeln schlägt, die trotz ihrer starken Demokratie jahrzehntelang eine unnachgiebige Politik der Staatsbürgerschaft allein nach Blut oder Abstammung beibehalten hatte“, sagte Abraham H. Foxman, der Nationale Direktor der ADL. „Die Lockerung der Einwanderungsbedingungen ist besonders bedeutsam im Lichte von

Deutschlands Geschichte des Holocaust und der Verfolgung von Juden und anderen Minderheitengruppen. Das neue Gesetz wird für ein Klima der Vielfalt und Akzeptanz in einer Nation mit einem schweren Erbe der Xenophobie sorgen, wo das Konzept des ,wir gegen sie' durch ein Prinzip der Staatsbürgerschaft für alle ersetzt werden wird."[17]

Es gibt keine Erwähnung analoger Gesetze, die in Israel in Kraft sind und die Einwanderung auf Juden beschränken, und der langjährigen Politik der Ablehnung einer möglichen Repatriierung palästinensischer Flüchtlinge, die nach Israel oder in die besetzten Territorien zurückkehren möchten. Dem voraussichtlichen Wandel in der als charakteristisch für Deutschland unterstellten Einstellung „wir gegen sie" wird applaudiert, , während die für Israel und die jüdische Kultur durch die ganze Geschichte hindurch charakteristische „wir gegen sie"-Einstellung unerwähnt bleibt. Kürzlich entschied das israelische Innenministerium, daß die neuen Einwanderer, die zum Judentum konvertiert sind, ihre nichtjüdischen Familienmitglieder nicht mehr ins Land bringen können werden. Es wird erwartet, daß die Entscheidung die Zahl der zur Einwanderung nach Israel Berechtigten halbieren wird.[18] Trotzdem sind jüdische Organisationen weiterhin starke Befürworter multiethnischer Einwanderung in die Vereinigten Staaten.[19] Dieser durchgängig vorhandene Doppelstandard wurde vom Schriftsteller Vincent Sheehan in seinen Beobachtungen von Zionisten in Palästina 1930 bemerkt: „wie Idealismus Hand in Hand geht mit dem fürchterlichsten Zynismus; … wie sie in ihren eigenen Angelegenheiten hinsichtlich Palästina Faschisten sind, und Internationalisten in allem anderen."[20]

Meine Ansicht ist, daß man sich das Judentum primär als ethnische statt als religiöse Gruppe vorstellen muß. Jüngste Aussagen prominenter jüdischer Gestalten zeigen, daß eine ethnische Vorstellung vom Judentum zum Selbstbild vieler Juden paßt. In einer Rede vor einem großteils jüdischen Publikum sagte Benjamin Netanyahu, das prominente Mitglied der Likud-Partei und bis vor Kurzem Premierminister Israels: „Wenn Israel nicht nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden wäre, dann bin ich sicher, daß die jüdische Rasse nicht überlebt hätte… Ich stehe vor Ihnen und sage, daß Sie Ihr Engagement für Israel verstärken müssen. Sie müssen Führer werden und als Juden aufstehen. Wir müssen stolz auf unsere Vergangenheit sein, um zuversichtlich bezüglich unserer Zukunft zu sein."[21] Charles Bronfman, ein Hauptsponsor des 210-Millionen-Dollar-Projekts „Birthright Israel", das das Engagement amerikanischer Juden zu vertiefen versucht, drückt eine ähnliche Stimmung aus: „Sie können ein völlig anständiges Leben führen, wenn Sie nicht jüdisch sind, aber ich denke, daß Sie eine Menge verlieren – die Art von Gefühl verlieren, das Sie haben, wenn Sie wissen, daß es überall auf der Welt Menschen gibt, die auf die eine oder andere Art dieselbe DNA haben wie Sie."[22] (Bronfman ist Mit-Vorsitzender der Seagram Company und Bruder von Edgar Bronfman, Sr., dem Präsidenten des World Jewish Congress.) Solche Einstellungen wären undenkbar von Seiten euro-amerikanischer Führer. Euro-Amerikaner, die solche Bekräftigungen rassischen Stolzes äußerten, würden schnell als Hasser und Extremisten etikettiert.

Ein aufschlußreicher Kommentar des Funktionärs des AJCommittee Stephen Steinlight (2001) illustriert den tiefgreifenden ethnischen Nationalismus, der die Sozialisierung amerikanischer Juden bis in die Gegenwart durchdrungen hat:

Ich bekenne es endlich: wie Tausende anderer typischer jüdischer Kinder meiner Generation wurde ich als jüdischer Nationalist erzogen, sogar als Quasi-

Separatist. Während der 10 prägenden Jahre meiner Kindheit und Pubertät besuchte ich jeden Sommer zwei Monate lang ein jüdisches Sommerlager. Dort grüßte ich jeden Morgen eine ausländische Fahne, trug eine Uniform, die deren Farben widerspiegelte, sang eine fremde Nationalhymne, lernte eine fremde Sprache, lernte ausländische Volkslieder und Tänze und wurde belehrt, daß Israel das wahre Heimatland sei. Auswanderung nach Israel wurde als die höchste Tugend betrachtet, und wie viele andere jüdische Teens meiner Generation verbrachte ich zwei Sommer in Israel, wo ich auf einer kollektiven Farm arbeitete, während ich über diese Möglichkeit nachdachte. Stillschweigender und unterbewußter wurde mir die Überlegenheit meines Volkes gegenüber den Nichtjuden gelehrt, die uns unterdrückt hatten. Uns wurde beigebracht, Nichtjuden als nicht vertrauenswürdige Außenseiter zu betrachten, als Menschen, von denen plötzliche Hassausbrüche erwartet werden könnten, als Menschen, die weniger feinfühlig, intelligent und moralisch sind als wir. Uns wurde auch gelehrt, daß die Lektion unserer dunklen Geschichte die sei, daß wir uns auf niemanden verlassen könnten… Es muß zugegeben werden, daß das Wesentliche bei meinem nationalistischen Training die Einimpfung des Glaubens war, daß die primäre Unterteilung der Welt die zwischen „uns“ und „ihnen“ sei. Natürlich grüßten wir auch die amerikanische und die kanadische Flagge und sangen jene Hymnen, üblicherweise mit echtem Gefühl, aber es war klar, wo unsere primäre Loyalität liegen sollte.“[23]

Behauptungen jüdischer Ethnizität sind wohlbegründet. Es erscheinen weiterhin wissenschaftliche Studien, die die genetische Zusammengehörigkeit jüdischer Gruppen untermauern, vor allem Hammer et al. (2000). Beruhend auf Daten über Y-Chromosomen schlußfolgern Hammer et al., daß im Laufe von 2000 Jahren 1 von 200 Paarungen in jüdischen Gemeinschaften mit Nichtjuden stattfand.

Im Allgemeinen ist die zeitgenössische organisierte jüdische Gemeinschaft durch ein hohes Maß an jüdischer Identifikation und Ethnozentrismus charakterisiert. Jüdische Aktivistenorganisationen wie die ADL und das AJCommittee sind keine Schöpfungen der Fundamentalisten und Orthodoxen, sondern repräsentieren die breite jüdische Gemeinschaft, einschließlich der nichtreligiösen Juden und Reformjuden. Im Allgemeinen sind die Leute umso engagierter bei der Verhinderung von Mischehen und für die Beibehaltung des jüdischen Volkszusammenhalts, je aktiver sie in der jüdischen Gemeinschaft mitwirken. Und trotz eines beträchtlichen Maßes an Mischehen unter weniger engagierten Juden besteht heute die Führung der jüdischen Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten in keinem bedeutsamen Ausmaß aus den Nachkommen aus Mischehen.

Jüdischer Ethnozentrismus ist letztendlich einfacher traditioneller menschlicher Ethnozentrismus, obwohl er sicherlich zu den extremeren Varianten zählt. Aber was so faszinierend ist, ist der Mantel der intellektuellen Unterstützung, die Komplexität und intellektuelle Raffinesse der Begründungen dafür – von denen manche in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 6 – 8) besprochen werden, und seine ziemlich eindrucksvolle Scheinheiligkeit angesichts der jüdischen Opposition gegen Ethnozentrismus unter Europäern.

Jüdische Beteiligung am Kommunismus und an der radikalen Linken

> Schlagt sie, Rote Kämpfer, prügelt sie zu Tode, und wenn es das Letzte ist, das ihr tut! Auf der Stelle! Noch in dieser Minute! Jetzt! Schlachtet sie ab, Kämpfer der Roten Armee, stampft fester auf die sich hebenden Deckel ihrer ranzigen Särge! (Isaac Babel, von Cynthia Ozick [2003, S. 3] als „äußerst bewußter Jude" beschrieben, in seiner Propaganda für die bolschewistische Revolution, in Ozick 2001, S. 4)

Eine weitere kürzliche Entwicklung mit Bezug zu den in *CofC* angesprochenen Themen war die Veröffentlichung des *Schwarzbuchs des Kommunismus: Unterdrückung, Verbrechen und Terror* (Courtois et al. 1999). Die Lektüre dieses Buches hat mich dazu veranlaßt, näher auf einige der Ideen in Kapitel 3 von *CofC* einzugehen. Ich habe die wahrlich entsetzliche Natur des Sowjetsystems nicht genug hervorgehoben, noch habe ich die Konsequenzen der jüdischen Mitwirkung am Aufstieg und Erhalt des Kommunismus ausreichend betont.

Das Sowjetsystem tötete über 20 Millionen seiner eigenen Bürger, die große Mehrheit davon in den ersten 25 Jahren seiner Existenz während des Höchststands der jüdischen Macht. Es war ein „Staat gegen sein Volk" (Werth 1999), der mörderische Kollektivbestrafungskampagnen (üblicherweise unter Einsatz von Deportationen oder zwangsweisem Verhungern) gegen sehr viele Volksgruppen durchführte, einschließlich großrussischer Bauern, Ukrainern, Kosaken, Tschetschenen, Krimtataren, Wolgadeutschen, Moldawiern, Kalmücken, Karatschen, Balkaren, Inguscheten, Griechen, Bulgaren, Krim-Armeniern, meschetischen Türken, Kurden und Khemshins als Gruppen (Courtois 1999, S. 10; Werth 1999, S. 219ff). Obwohl einzelne Juden von der bolschewistischen Gewalt erwischt wurden, wurde auf Juden nicht als Gruppe abgezielt.[24]

In *CofC* (Kap. 3) merkte ich an, daß Juden in prominenter Weise an der bolschewistischen Revolution mitwirkten und in der Sowjetunion bis weit in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg eine Elitegruppe bildeten. Es ist interessant, daß viele der nichtjüdischen Bolschewiken Mitglieder nichtrussischer Volksgruppen waren, oder, wie in *CofC* erwähnt, mit Jüdinnen verheiratet waren. Es war eine allgemeine Wahrnehmung während der frühen Stadien der Sowjetunion, daß die Regierung von „einem kleinen Knoten von Fremden" dominiert wurde (Szajkowski 1997, S. 55). Stalin, Berija und Ordschonikidse waren Georgier; Dserschinski, der skrupellose Leiter der Tscheka (Geheimpolizei) in den 1920ern, war ein Pole mit starken pro-jüdischen Einstellungen. Die ursprüngliche Tscheka bestand großteils aus Nichtrussen, und die Russen in der Tscheka tendierten dazu, sadistische Psychopathen und Verbrecher zu sein (Werth 1999, S. 62; Wolin & Slusser 1957, S. 6) – Leute, bei denen es unwahrscheinlich ist, daß sie irgendeine Loyalität zu ihrem Volk haben oder sich mit diesem identifizieren.

Die bolschewistische Revolution hatte daher eine betonte ethnische Ausrichtung: In sehr großem Ausmaß herrschten Juden und andere Nichtrussen über das russische Volk, mit katastrophalen Folgen für die Russen und andere Volksgruppen, die nicht in der Lage waren, Teil der Machtstruktur zu werden. Als zum Beispiel Stalin beschloß, die Tschetschenen zu deportieren, übertrug er einem Osseten – einem aus einer Gruppe, von der er selbst teilweise abstammte und die ein historischer Feind der Tschetschenen war –

die Leitung der Deportation. Osseten und Georgier, Stalins eigene Abstammungsgruppen, durften auf Kosten anderer Volksgruppen expandieren.

Während Stalin die Georgier begünstigte, hatten die Juden ihre eigenen ethnischen Rechnungen zu begleichen. Es erscheint als wahrscheinlich, daß zumindest einiges von dem bolschewistischen Massenmorden und Terror von Rache gegen Völker motiviert war, die geschichtlich anti-jüdisch gewesen waren. Mehrere Historiker haben auf die Möglichkeit hingewiesen, daß Juden sich den Sicherheitskräften in solch großen Zahlen angeschlossen haben, um Rache für ihre Behandlung unter dem Zaren zu erhalten (Rapoport 1990, S. 31; Baron 1975, S. 170). Zum Beispiel dienten die Kosaken dem Zaren als Militärpolizei, und sie setzten ihre Macht während der Konflikte zwischen der Regierung und den Juden gegen jüdische Gemeinden ein. Nach der Revolution wurden die Kosaken nach Sibirien deportiert, weil sie sich weigerten, sich den Kollektivfarmen anzuschließen. Während der 1930er war der für die Deportationen Verantwortliche ein ethnischer Jude, Lasar Kaganowitsch, der wegen seiner Neigung zur Gewalt den Spitznamen „Wolf des Kremls“ erhielt. In seinem Einsatz gegen die Bauern hatte Kaganowitsch „eine beinahe perverse Freude daran, den Kosaken diktieren zu können. Er erinnerte sich zu lebhaft daran, was er und seine Familie durch diese Leute erlebt hatten… Nun würden sie alle bezahlen – Männer, Frauen, Kinder. Es war egal wer. Sie wurden ein und derselbe. Das war der Schlüssel zu [Kaganowitschs] Wesen. Er würde niemals vergeben und niemals vergessen“ (Kahan 1987, S. 164). In ähnlicher Weise erhielten Juden die Führung der Sicherheit in der Ukraine, die eine lange Geschichte des Antisemitismus hatte (Lindemann 1997, S. 443) und in den 1930ern zum Schauplatz eines Massenmordes wurde.

In *CofC* (Kap. 3) merkte ich an, daß Juden in sehr prominenter Weise an der sowjetischen Geheimpolizei beteiligt waren und daß sie ähnliche Rollen im kommunistischen Polen und Ungarn spielten. Zusätzlich zu vielen niederrangigen Sicherheitsleuten gehörten zu den prominenten Juden Matvei Berman und Naftali Frenkel, die das Sklavenarbeitssystem entwickelten, das Hunderttausende Todesfälle zur Folge hatte. (Der Bau eines Kanals zwischen der Ostsee und dem Weißen Meer forderte viele tausend Leben. Die sechs Aufseher des Projekts waren Juden: Firin, Berman, Frenkel, Kogan, Rappoport, Zhuk.); zu den anderen Juden, die bei der Ausführung des Roten Terrors herausragten, gehörten Genrik Jagoda (Leiter der Geheimpolizei), Aron Soltz, Lev Inzhir (Hauptbuchhalter des Archipel Gulag), M. I. Gay (Leiter einer besonderen Abteilung der Geheimpolizei), A. A. Slutsky und sein Stellvertreter Boris Berman (Leiter des Terrors im Ausland), K. V. Pauker (Operationschef der Geheimpolizei), und Lasar Kaganowitsch (während der 1930er der mächtigste Regierungsvertreter hinter Stalin und führend an den Massenmorden beteiligt, die in dieser Zeit stattfanden) (Rapoport 1990, S. 44 – 50). Im Allgemeinen waren Juden nicht nur prominent in der Führung der Bolschewiken, sondern sie „waren auch auf den unteren Ebenen der Parteimaschinerie reichlich vorhanden – besonders in der *Tscheka* und deren Nachfolgern GPU, OGPU und NKWD“ (Schapiro 1961, S. 165). Die besondere Rolle von Juden in der bolschewistischen Regierung entging den Russen nicht: „Denn die prominenteste und farbigste Gestalt hinter Lenin war Trotzki, in Petrograd war Sinowjew die prominenteste und meistgehasste Gestalt, während jeder, der das Unglück hatte, der *Tscheka* in die Hände zu fallen, eine gute Chance hatte, mit einem jüdischen Untersuchungsbeamten konfrontiert und möglicherweise von diesem erschossen zu werden“ (Schapiro 1961, S. 165). Ab 1917 war es unter Russen üblich, die Juden mit der Revolution in Verbindung zu bringen (Werth 1999, S. 86). Sogar nach der deutschen

Invasion von 1941 war es unter vielen Russen üblich, auf einen deutschen Sieg zu hoffen, um das Land von „Juden und Bolschewiken“ zu befreien – bis die Brutalität der Invasoren offenkundig wurde (Werth 1999, S. 215).

Die Behandlung der jüdischen Macht in der Sowjetunion in *CofC* hält fest, daß Stalins Bestrebungen gegen eine relative Handvoll hochrangiger jüdischer Kommunisten während der Säuberungen der 1930er in krassem Gegensatz zu den Massenmordkampagnen gegen andere Völker sehr vorsichtig waren und ein großes Maß an Täuschung enthielten, die die jüdische Identität der Opfer herunterspielen sollte. Auf die jüdische Macht während dieser Zeit deutet auch hin, daß die Sowjetregierung 1934 eine jüdische autonome Region (Birobidschan) einrichtete, zumindest teilweise, um sich ausländischen jüdischen Organisationen anzubiedern (Gitelman 1988). Während der 1920er und der gesamten 1930er nahm die Sowjetunion von ausländischen jüdischen Organisationen Hilfe für Sowjetjuden an, besonders vom American Jewish Joint Distribution Committee, das von reichen amerikanischen Juden (Warburg, Schiff, Kuhn, Loeb, Lehman, Marshall) finanziert wurde. Ein weiterer aufschlußreicher Fall trat ein, als Stalin die Ermordung zweier jüdischer Führer der internationalen sozialistischen Bewegung befahl, von Henryk Ehrlich und Victor Alter. Diese Morde bewirkten eine internationale Affäre, und es gab Proteste von Linken auf der ganzen Welt (Rapoport 1990, S. 68). Der Aufruhr erstarb erst, als die Sowjetunion eine jüdische Organisation gründete, das Jüdische Antifaschistische Komitee (JAC), das die Gunst amerikanischer Juden gewinnen sollte. Amerikanische Judenführer wie Nahum Goldmann vom World Jewish Congress und Rabbi Stephen S. Wise vom American Jewish Congress (AJCongress) halfen den Tumult wegen der Affäre zu unterdrücken und unter amerikanischen Juden positive Ansichten über die Sowjetunion zu bestärken. Zusammen mit einem breiten Spektrum amerikanischer jüdischer Radikaler begrüßten sie während des Zweiten Weltkriegs herzlich die Vertreter des JAC in New York.

Wiederum ist der Kontrast auffallend. Die Sowjetunion tötete während der 1920er und 1930er Millionen ukrainischer und russischer Bauern, richtete Hunderttausende Menschen hin, die aus ihren Positionen in der Partei und der gesamten Wirtschaft gesäubert worden waren, sperrte Hunderttausende Menschen ohne irgendein ordentliches Verfahren unter entsetzlichen Bedingungen ein, die unglaublich hohe Sterblichkeitsraten produzierten, zog Hunderttausende Menschen zur Zwangsarbeit unter enormen Verlusten von Menschenleben ein und befahl die Kollektivbestrafung und Deportation von Kosaken und anderen Volksgruppen, was Massenmord an diesen Gruppen zur Folge hatte. Gleichzeitig wurden Aktionen gegen eine Handvoll jüdischer Kommunisten vorsichtig und unter Beteuerungen vorgenommen, daß die Regierung immer noch sehr positive Ansichten über Juden und das Judentum hatte.

Ein Hauptthema von Kapitel 3 in *CofC* ist, daß jüdische Linke, einschließlich der Unterstützer des Bolschewismus, sich weiterhin als Juden identifizierten und daß die jüdische Unterstützung dieser Sachen in Abhängigkeit davon zunahm oder schwand, wie sie sich mit spezifischen jüdischen Anliegen deckten. Jedoch hätte ich mehr hervorheben sollen, wie sehr spezifisch jüdische Anliegen zählten; daß die jüdische Verwicklung in den Bolschewismus vielleicht das unerhörteste Beispiel für jüdischen moralischen Partikularismus in der Geschichte ist. Die entsetzlichen Konsequenzen des Bolschewismus für Millionen nichtjüdischer Sowjetbürger scheinen für jüdische Linke kein Thema gewesen zu sein – ein Muster, das sich bis in die Gegenwart fortsetzt. In *CofC* merkte ich an, daß Ilja Ehrenburgs Schweigen zu den sowjetischen Brutalitäten

einschließlich der Ermordung von Millionen sowjetischer Bürger während der 1930er vielleicht weitgehend von seiner Ansicht motiviert gewesen war, daß die Sowjetunion ein Bollwerk gegen den Faschismus sei (Rubenstein 1996, S. 143 – 145). Dieser moralische blinde Fleck war recht weit verbreitet. Während der 1930er, als Millionen sowjetischer Bürger von der Sowjetregierung ermordet wurde, machte sich die Communist Party USA große Mühe, spezifisch jüdische Interessen anzusprechen, einschließlich der Ablehnung des Antisemitismus, der Unterstützung des Zionismus und der Befürwortung der Wichtigkeit, jüdische Kulturtraditionen aufrechtzuerhalten. Während dieser Zeit „glorifizierte die amerikanische radikale Bewegung die Entwicklung des jüdischen Lebens in der Sowjetunion… Die Sowjetunion war der lebende Beweis, daß die jüdische Frage unter dem Sozialismus gelöst werden konnte“ (Kann 1981, S. 152 – 153). Der Kommunismus wurde als „gut für Juden“ wahrgenommen. Radikale Juden – ein erheblicher Prozentsatz der gesamten jüdischen Gemeinschaft zu dieser Zeit – sahen die Welt durch jüdische Linsen.

Ein faszinierendes Beispiel eines amerikanischen jüdischen Radikalen, der die Tugenden der Sowjetunion pries, ist Joe Rapoport (Kann 1981, S. 20 – 42, S. 109 – 125) – der kurz in *CofC* erwähnt wird, aber sein Beispiel verdient eine tiefere Untersuchung. Rapoport schloß sich der jüdischen Abteilung der Roten Armee an, die ukrainische Nationalisten in dem Bürgerkrieg bekämpfte, der auf die bolschewistische Revolution von 1917 folgte. Wie viele andere Juden entschied er sich für die Rote Armee, weil sie gegen die anti-jüdischen Aktionen der ukrainischen Nationalisten war. Wie die große Mehrheit der russischen Juden begrüßte er die Revolution, weil sie das Leben der Juden verbesserte.

Nach der Auswanderung in die Vereinigten Staaten besuchte Rapoport die Ukraine im November 1934, weniger als ein Jahr nach der von Handlungen der Sowjetregierung geschaffenen Hungersnot, die 4 Millionen ukrainischer Bauern tötete (Werth 1999, S. 159ff). Die Bauern hatten sich dem zwangsweisen Anschluß an Kollektivfarmen widersetzt und wurden von lokalen ukrainischen Behörden unterstützt. Die Reaktion der Zentralregierung war die Verhaftung der Bauern und die Beschlagnahme allen Getreides, einschließlich der Reserven, die für die Ernte des nächsten Jahres verwendet werden sollten. Nachdem sie keine Nahrung hatten, versuchten die Bauern sich in die Städte aufzumachen, wurden daran aber von der Regierung gehindert. Die Bauern verhungerten zu Millionen. Eltern verließen verhungernde Kinder, bevor sie selbst verhungerten; Kannibalismus grassierte; verbleibende Arbeiter wurden gefoltert, um sie zur Herausgabe jeglicher verbliebener Nahrung zu zwingen. Zu den Foltermethoden gehörte die „kalte“ Methode, bei der das Opfer ausgezogen und splitternackt im Freien der Kälte ausgesetzt wurde. Manchmal wurden ganze Brigaden von Kollektivarbeitern in dieser Weise behandelt. Bei der „heißen“ Methode wurden die Füße und der Unterteil des Rocks von Arbeiterinnen mit Benzin überschüttet und dann angezündet. Die Flammen wurden gelöscht, und der Prozeß wurde wiederholt (Werth 1999, S. 166). Während der Zeit, in der die Hungersnot insgesamt 6 Millionen Menschenleben im ganzen Land forderte, exportierte die Regierung über 800.000 Tonnen (18 Millionen *hundredweight*) Getreide, um Geld für die Industrialisierung zu erhalten.

Diese Schrecken bleiben von Rapoport in seinem Bericht über seinen Besuch von 1934 unerwähnt. Stattdessen malt er ein sehr positives Bild vom Leben in der Ukraine unter den Sowjets. Das Leben ist gut für die Juden. Er ist erfreut, daß die jiddische Kultur nicht nur von Juden akzeptiert wird, sondern auch von Nichtjuden, ein klarer Hinweis auf den privilegierten Status des Judentums in der Sowjetunion während dieser Zeit. (Zum Beispiel

erzählt er einen Fall, wo ein ukrainischer Arbeiter anderen Arbeitern eine Geschichte auf Jiddisch vorlas, Juden und Nichtjuden gleichermaßen.) Junge Juden nützten die neuen Chancen nicht nur in der jiddischen Kultur, sondern auch „in der Wirtschaft, in der Regierung, in der Teilnahme am allgemeinen Leben des Landes“ (Kann 1981, S. 120). Ältere Juden beschwerten sich, daß Leon Trotzki, „der nationale Stolz des jüdischen Volkes“, entfernt worden war. Aber die Botschaft an amerikanische Radikale war optimistisch: „Es genügte zu erfahren, daß die jungen Juden in höheren Positionen waren und das Sowjetsystem begrüßten“ (Kann 1981, S. 122). Rapoport sieht die Welt durch ausschließlich jüdische Augen. Das massive Leid, bei dem insgesamt bereits nahezu 20 Millionen Sowjetbürger aufgrund von Handlungen der Regierung gestorben waren, ist irrelevant. Wenn er auf sein Leben als amerikanischer jüdischer Radikaler zurückblickt, gilt seine einzige Zwiespältigkeit und sein Bedauern der Unterstützung sowjetischer Handlungen, die er als nicht in jüdischem Interesse sah, wie den Nichtangriffspakt mit Deutschland und daß Israel nicht konsequent unterstützt wurde.

Rapoport war somit ein Beispiel für die vielen Verteidiger des Kommunismus in den medialen und intellektuellen Kreisen der Vereinigten Staaten (siehe unten und Kap. 3). Ein prominentes Beispiel für Vergehen der Medien war die *New York Times*, die sich im Besitz einer jüdischen Familie befand und die diejenigen sehr im Sinn hatten, die sich um jüdischen Medieneinfluß sorgten (siehe oben). Während der 1930er, als sie die deutsche Verfolgung von Juden hervorhob und auf ein Eingreifen im Zweiten Weltkrieg gegen Deutschland drängte, betrieb die *Times* völlige Schönfärbung der Schrecken der Sowjetherrschaft, einschließlich der ukrainischen Hungersnot, obwohl die Geschichte ausgiebig von den Hearst-Zeitungen behandelt worden war und obwohl die Führung der *Times* in zahlreichen Fällen darüber informiert worden war, daß ihr Korrespondent ein völlig falsches Bild von Stalins Handlungen zeichnete.[25]

Peter Novicks kürzlich erschienenes Buch *The Holocaust in American Life* trägt zur Forschung über die Beteiligung von Juden an der radikalen Linken während des 20. Jahrhunderts bei. Er zeigt, daß jüdische Organisationen in der Vereinigten Staaten sehr wohl über die jüdische Mitwirkung am Kommunismus Bescheid wußten, aber sie behaupteten, daß nur eine Minderheit von Juden beteiligt war, und spielten die Tatsache herunter, daß eine Mehrheit der Kommunisten Juden waren, daß eine noch größere Mehrheit der kommunistischen Führer Juden waren, daß die große Mehrheit jener, die in den 1940ern und 1950ern vom House Un-American Activities Commitee (Komitee für unamerikanische Umtriebe) vorgeladen wurden, Juden waren, und daß die meisten derjenigen, die wegen Spionage für die Sowjetunion angeklagt wurden, Juden waren (siehe auch Kapitel 3 von *CofC* und MacDonald 1998a, S. 200 – 201).

Die Behauptung, daß der Linksradikalismus eine Minderheit der amerikanischen jüdischen Gemeinschaft repräsentierte, ist in der Tat weit davon entfernt, offensichtlich zu sein. Eigentlich kann die jüdische Einwanderergemeinschaft in den Vereinigten Staaten von 1886 bis 1920 am besten als „ein einziger großer radikaler Debattierklub“ beschrieben werden (Cohn 1958, S. 621). Lange nach dieser Zeit waren linke Sympathien im AJCongress weit verbreitet – der bei weitem größten Organisation amerikanischer Juden, und kommunistisch orientierte Gruppen standen mit dem AJCongress in Verbindung, bis sie während der McCarthy-Ära widerwillig gesäubert wurden (Svonkin 1997, S. 132, 166). Kürzlich ist kein Geringerer als der Abgeordnete des Repräsentantenhauses Samuel Dickstein, der in Kapitel 7 als starker Verfechter der Einwanderung im Kongreß behandelt wird und gewiß eine prominente und etablierte Gestalt in der jüdischen Gemeinschaft ist,

als Sowjetspion enthüllt worden (Weinstein & Wassiliew 1999).

Novick merkt an, daß jüdische Organisationen sicherstellten, daß Hollywoodfilme keine kommunistischen Charaktere mit jüdischen Namen zeigten. Zeitungen und Magazine wie *Times* und *Life*, die zu der Zeit von Nichtjuden kontrolliert wurden, willigten auf Drängen eines Mitarbeiters des AJComittee ein, Briefe über die jüdische Identität amerikanischer Kommunisten nicht zu veröffentlichen (Novick 1999, S. 95).

Novick bemerkt auch, daß jüdische Kommunisten oft den Holocaust als rhetorisches Mittel zu einer Zeit verwendeten, als jüdische Mainstream-Organisationen sich unauffällig zu verhalten versuchten. Dies paßt gut zu dem Material in *CofC*, das auf eine starke jüdische Identifikation unter der großen Mehrheit der jüdischen Kommunisten hinweist. Beschwörungen des Holocaust „wurden, zumindest in jüdischen Kreisen, zum dominierenden Element für die Opposition gegen die Mobilisierung zum Kalten Krieg" (Novick 1999, S. 93). Julius und Ethel Rosenberg, die wegen Spionage für die Sowjetunion verurteilt wurden, beschworen bei der Begründung ihrer Handlungen oft den Holocaust. Julius sagte aus, daß die UdSSR „einen Hauptanteil zur Vernichtung der Hitler-Bestie beitrug, die 6.000.000 meiner Glaubensgenossen tötete" (S. 94). Öffentliche Demonstrationen zur Unterstützung der Rosenbergs beschworen oft den Holocaust.

Obwohl Bendersky (2000) eine rechtfertigende Darstellung präsentiert, in der die jüdische Beteiligung am Linksradikalismus als nichts weiter als die Paranoia rassistischer Offiziere des Militärs gesehen wird, zeigt er, daß militärische Nachrichtendienste der USA Bestätigungen der Verbindung aus vielfachen unabhängigen Quellen hatten, einschließlich Informationen über die finanzielle Unterstützung revolutionärer Umtriebe durch reiche Juden wie Jacob Schiff und die Familie Warburg. Zu diesen Quellen gehörten nicht nur ihre eigenen Agenten, sondern auch die britische Regierung und die Abteilung für russische Angelegenheiten des U.S.-Außenministeriums. Diese Quellen bestätigten, daß Juden die bolschewistischen Regierungen der Sowjetunion und Ungarns dominierten und daß Juden in anderen Ländern mit dem Bolschewismus sympathisierten. In ähnlicher Weise zeigt Szajkowski (1977), daß die Ansicht, die Juden würden die bolschewistische Regierung dominieren, unter Russen und Ausländern in der Sowjetunion sehr weitverbreitet war, einschließlich amerikanischen und britischem Militär- und diplomatischem Personal und Verwaltern von Hilfsorganisationen. Er zeigt auch, daß Sympathie für die bolschewistische Regierung innerhalb der aus Osteuropa eingewanderten jüdischen Gemeinschaft in den Vereinigten Staaten im Zeitraum von 1918 – 1920 die Norm war, daß aber das ältere deutsch-jüdische Establishment (dessen Zahl im Vergleich zu den in jüngerer Zeit aus Osteuropa Eingewanderten sehr klein erschien) in diesem Zeitraum gegen den Bolschewismus war.

Während der jüdische Holocaust in westlichen Gesellschaften zu einem moralischen Prüfstein und zu einer erstrangigen Kulturikone geworden ist, besteht der jüdische blinde Fleck gegenüber den Schrecken des Bolschewismus bis in die Gegenwart fort. Jüdische Mediengestalten, die in den 1940ern wegen kommunistischer Verbindungen auf die schwarze Liste kamen, sind jetzt Helden, geehrt von der Filmgeschichte, in Zeitungen gepriesen, ihre Arbeit in Museen ausgestellt.[26] Zum Beispiel wurde im Oktober 1997 an der Academy of Motion Picture Arts and Sciences eine Veranstaltung zum Gedenken an die schwarze Liste abgehalten. Organisiert von den vier Gilden – der American Federation of Television and Radio Artists (AFTRA), Directors Guild of America (DGA), Screen Actors Guild (SAG) und Writers Guild of America, west (WGAw), ehrte die Veranstaltung die

Leben und Karrieren der auf die schwarze Liste gesetzten Autoren und verurteilte die mangelnde Reaktion der Gilden fünfzig Jahre zuvor.[27] Zur gleichen Zeit hat die Writers Guild of America Dutzende Nachspanne von Filmen restauriert, die von Drehbuchautoren geschrieben worden waren, die unter Pseudonym schrieben oder Strohmänner verwendeten, während sie auf der schwarzen Liste standen. Filme zum Thema malen ein Bild unschuldiger jüdischer Idealisten, die von einer rücksichtslosen, unterdrückerischen Regierung gehetzt werden, und Kritiker wie Bernheimer (1998, S. 163 – 166) stimmen dieser Bewertung eindeutig zu. In derselben Art stellte der Film *Daniel*, der auf einem Roman von E. L. Doctorov beruhte und unter der Regie von Sidney Lumet entstand, die Verurteilung der Rosenbergs als „eine Sache politischer Zweckmäßigkeit" dar. „Die Verfolgung wird als alptraumhafte Version der Schikanierung von Juden dargestellt, sinnlos und brutal" (Bernheimer 1998, S. 178).

Eine nostalgische und entschuldigende Einstellung zur jüdischen Alten Linken ist in jüngeren Darstellungen der Kinder der „Rote-Windeln-Babies" offenkundig, einschließlich jener, die ihr linkes Engagement schließlich abgelehnt haben. Zum Beispiel beschreibt Ronald Radoshs *Commies* (2011a) die allumfassende Welt des jüdischen Radikalismus aus seiner Jugend. Sein Vater gehörte einer klassischen Tarnorganisation der Kommunistischen Partei namens Trade Union Unity League an. Radosh war ein pflichtbewußter Sohn, der sich leidenschaftlich in jede Sache stürzte, die den Genehmigungsstempel der Partei trug, ein von der Partei inspiriertes Sommerlager und eine High School für Rote Windeln in New York (genannt „das kleine rote Schulhaus für kleine Rote") besuchte und an Jugendfesten teilnahm, die nach dem Vorbild von Sowjetspektakeln gestaltet waren. Es sagt eine Menge über das jüdische Milieu der Partei aus, daß ein geläufiger Witz lautete: „Welche jüdischen Feiertage feiern Sie?" „Paul Robesons Geburtstag und den ersten Mai." Radosh stellte den linken Glauben erst in Frage, als er von seinen linken Genossen abgelehnt wurde und durchgefallen war, weil er ein Buch veröffentlicht hatte, das die Schuld von Julius Rosenberg feststellte. Radosh zeigt, daß akademische Fakultäten für Geschichte eine Bastion der Rechtfertigung für die extreme Linke bleiben. Viele akademische Historiker mieden Radosh wegen seiner Befunde, einschließlich Eric Foner, eines weiteren Rote-Windel-Babys, der Präsident der American Historical Association war. Radosh schreibt vom „reflexhaften Hass auf das amerikanische System", der die Linke durchzieht. Es war in der Tat ein „reflexhafter Hass" – ein Hass, der, wie in *CofC* erörtert, weit mehr an ihrer starken jüdischen Identifikation lag als an irgend etwas, das objektiv an der amerikanischen Gesellschaft falsch war. Nichtsdestoweniger präsentiert er trotz seiner Vorbehalte gegen das Linkentum der Vergangenheit die Motivationen jüdischer Kommunisten als idealistisch, obwohl sie „die ideologischen Argumente lieferten, die die Sowjetverbrechen rationalisieren und die Unterstützung der Amerikaner für die sowjetische Außenpolitik gewinnen sollten" (Radosh 2001b).

Trotz der massiven Beweise für eine sehr große jüdische Beteiligung an diesen Bewegungen gibt es keine Entschuldigungen von jüdischen Organisationen und sehr wenige *mea culpas* von jüdischen Intellektuellen. Wenn überhaupt, so trifft das Gegenteil zu, angesichts der Idealisierung von auf die schwarze Liste gesetzten Autoren und der fortdauernden Tendenz, U.S.-Kommunisten als Idealisten darzustellen, die vom repressiven McCarthyismus erdrückt wurden. Weil viele kommunistische Gesellschaften mit der Zeit anti-jüdische Bewegungen entwickelten, stellen jüdische Organisationen die Juden als Opfer des Kommunismus dar, nicht als entscheidend für dessen Aufstieg, als

tief in die mörderische Schreckensherrschaft verstrickt, die von diesen Regimes losgelassen wurde, und als Apologeten der Sowjetunion im Westen. Vergessen sind in dieser Geschichte die Millionen Toten, die Zwangsarbeit, die Erstickung jedes Widerspruchs, die es während des Höhepunkts der jüdischen Macht in der Sowjetunion gab. In Erinnerung gehalten werden die anti-jüdischen Trends des Spätkommunismus.

Wie das 15. Jahrhundert in Spanien war das 20. Jahrhundert in Europa und in der westlichen Welt ein jüdisches Jahrhundert, weil Juden und jüdische Organisationen eng und entscheidend in alle wichtigen Ereignisse verwickelt waren. Wenn ich mit der Behauptung recht habe, daß die jüdische Beteiligung eine notwendige Bedingung für die bolschewistische Revolution und ihr mörderisches Nachspiel war, dann könnte man auch argumentieren, daß die Juden dadurch einen massiven Einfluß auf spätere Ereignisse hatten. Das Folgende ist eine „alternative Geschichte", d. h. eine Geschichte dessen, was geschehen hätte können, falls bestimmte Ereignisse nicht geschehen wären. Zum Beispiel argumentiert der Alternativhistoriker Niall Ferguson in *The Pity of War* in plausibler Weise, daß Deutschland, wenn England nicht in den Ersten Weltkrieg eingetreten wäre, Frankreich und Rußland besiegt hätte und zur dominanten Macht in Europa geworden wäre. Es hätte leicht sein können, daß die Regierung des Zaren zusammengebrochen wäre, aber die Veränderungen hätten zu einer konstitutionellen Regierung geführt statt zum bolschewistischen Regime. Hitler wäre nicht an die Macht gekommen, weil die Deutschen ihre nationalen Ziele bereits erreicht hätten. Der Zweite Weltkrieg hätte nicht stattgefunden, und es hätte keinen Kalten Krieg gegeben.

Aber natürlich sind diese Dinge geschehen. In gleicher Weise könnte man also auch fragen, was vielleicht ohne jüdische Mitwirkung an der bolschewistischen Revolution geschehen wäre. Die Argumentation würde wie folgt lauten:

1) Angesichts dessen, daß der Erste Weltkrieg stattfand und die Regierung des Zaren drastisch geschwächt wurde, scheint es vernünftig anzunehmen, daß es große Veränderungen in Rußland gegeben hätte. Ohne jüdische Mitwirkung hätten die Veränderungen in Rußland jedoch eine konstitutionelle Monarchie, eine repräsentative Republik oder sogar eine nationalistische Militärjunta zur Folge gehabt, die unter der großrussischen Mehrheit eine breite Unterstützung durch das Volk genossen hätte, anstelle einer Diktatur, die von ethnischen Außenseitern dominiert wurde, besonders von Juden und „judaisierten Nichtjuden", um Lindemanns (1997) Ausdruck zu verwenden. Es wäre keine explizit marxistische Revolution gewesen, und daher hätte sie keine Blaupause für eine Gesellschaft enthalten, die den Krieg gegen ihr eigenes Volk und dessen traditionelle Kultur sanktioniert. Die Ideologie der bolschewistischen Revolution sanktionierte die Eliminierung ganzer Menschenklassen, und tatsächlich ist Massenmord ein Charakteristikum des Kommunismus gewesen, wo immer er zur Macht gekommen ist (Courtois et al., 1999). Diese Massaker wurden umso leichter gemacht, weil die Revolution von ethnischen Außenseitern geführt wurde, die wenig oder gar keine Sympathie für die Russen und andere Völker hatten, welche am meisten litten.

2) Konservative in ganz Europa und in den Vereinigten Staaten glaubten, daß Juden für den Kommunismus und die bolschewistische Revolution verantwortlich waren (Bendersky 2000; Mayer 1988; Nolte 1965; Szajkowski 1974). Die jüdische Rolle in linken politischen Bewegungen war eine verbreitete Quelle anti-jüdischer Einstellungen, nicht nur unter den Nationalsozialisten in Deutschland, sondern auch unter sehr vielen nichtjüdischen Intellektuellen und politischen Gestalten. Tatsächlich glaubten in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg britische, französische und amerikanische politische Führer,

einschließlich Woodrow Wilson, David Lloyd George, Winston Churchill und Lord Balfour, an die jüdische Verantwortlichkeit, und solche Einstellungen waren in den militärischen und diplomatischen Einrichtungen in diesen Ländern gängig (z. B. Szajkowski 1974, S. 166ff; siehe auch oben und Kap. 3). Zum Beispiel exemplifizierte Churchill in einer Schrift von 1920 die Auffassung, daß die Juden hinter dem steckten, was er eine „weltweite Verschwörung zum Sturz der Zivilisation" nannte. Die Rolle von Juden in der bolschewistischen Revolution „ist gewiß eine sehr große; sie überwiegt wahrscheinlich alle anderen." Churchill vermerkte die Vorherrschaft von Juden unter bolschewistischen Führern (Trotzki, Sinowjew, Litwinoff, Krassin, Radek) und unter jenen, die für „das System des [Staats-] Terrorismus" verantwortlich waren. Churchill hielt auch fest, daß Juden in revolutionären Bewegungen in Ungarn, Deutschland und den Vereinigten Staaten herausragend waren. Die Identifizierung von Juden mit revolutionärem Radikalismus wurde zu einer Hauptsorge der militärischen und politischen Führer in ganz Westeuropa und in den Vereinigten Staaten (Bendersky 2000; Szajkowski 1974). Außerdem wurde, wie oben angemerkt, die tiefe Verwicklung von Juden in den Bolschewismus innerhalb jüdischer Aktivistenorganisationen privat eingestanden. Lucien Wolf, ein fester Bestandteil des anglo-jüdischen Establishments, merkte an: „Ich kenne die politische Geschichte der Juden in Europa und die Rolle, die Juden im Bolschewismus spielten, viel zu gut, um die Gefahr nicht zu erkennen, die wir laufen, wenn wir so tun, als ob sie sich immer von Revolution ferngehalten hätten. Es hätte in Europa keinen Fortschritt gegeben ohne Revolution, und ich habe oft – und ich werde das wieder tun – schriftlich und in Vorlesungen die Juden gelobt, die bei dem guten Werk geholfen haben" (in Szajkowski 1974, S. 172).

3) In Deutschland war die Identifikation von Juden mit dem Bolschewismus in der Mittelschicht geläufig, und sie war ein entscheidender Teil der nationalsozialistischen Weltsicht. Für Mittelklassedeutsche „war die Erfahrung der bolschewistischen Revolution in Deutschland so unmittelbar, so nahe und so beunruhigend, und die Statistiken schienen die überwiegende Teilnahme jüdischer Rädelsführer so unwiderlegbar zu beweisen", daß sogar viele Liberale an die jüdische Verantwortlichkeit glaubten (Nolte 1965, S. 331). Hitler wußte auch sehr gut über die Vorherrschaft von Juden in den kurzlebigen Revolutionen von 1919 in Ungarn und in Bayern Bescheid. Er hatte die jüdische Verwicklung in die Revolution in Bayern persönlich erlebt, und dies könnte leicht ein entscheidender Moment in der Entwicklung seiner anti-jüdischen Ideen gewesen sein (Lindemann 2000, S. 90).

Die jüdische Verwicklung in die Schrecken des Kommunismus war daher eine wichtige Zutat in Hitlers Wunsch, die UdSSR zu vernichten, und in den anti-jüdischen Handlungen der deutschen nationalsozialistischen Bewegung. Ernst Nolte und mehrere andere Historiker haben argumentiert, daß die jüdische Rolle in der bolschewistischen Revolution eine bedeutende Ursache des Holocaust war. Hitler und die Nationalsozialisten glaubten sicherlich, daß Juden entscheidend waren für den Erfolg der bolschewistischen Revolution. Sie verglichen die Sowjetunion mit einem Mann mit einem slawischen Körper und einem jüdisch-bolschewistischen Gehirn (Nolte 1965, S. 357 – 358). Sie schrieben die Massenmorde des Kommunismus – „die radikalste Form jüdischen Genozids, die man je gekannt hat" – dem jüdisch-bolschewistischen Gehirn zu (Nolte 1965, S. 393). Die Nationalsozialisten wußten sehr gut, daß die Sowjetregierung Massenmord gegen ihre Feinde beging, und glaubten, daß sie fest entschlossen sei, eine Weltrevolution zu fördern, bei der viele weitere Millionen Menschen ermordet werden würden. Schon 1918 sprach ein prominenter jüdischer Bolschewik, Grigorij Sinowjew, öffentlich über die

Notwendigkeit, eine Million Russen zu eliminieren – eine Unterschätzung um die Hälfte, wie sich herausstellte. Diesen Hintergrund aufgreifend, schrieb Hitler:

> Nun beginnt die letzte große Revolution. Indem der Jude die politische Macht erringt, wirft er die wenigen Hüllen, die er noch trägt, von sich. Aus dem demokratischen Volksjuden wird der Blutjude und Völkertyrann. In wenigen Jahren versucht er, die nationalen Träger der Intelligenz auszurotten, und macht die Völker, indem er sie ihrer natürlichen geistigen Führung beraubt, reif zum Sklavenlos einer dauernden Unterjochung. Das furchtbarste Beispiel dieser Art bietet Rußland. (In Nolte 1965, S. 406)

Diese Argumentationslinie impliziert nicht, daß es keine anderen entscheidenden Faktoren gegeben hat. Wenn der Erste Weltkrieg nicht stattgefunden hätte und wenn der Zar nicht in diesen Krieg eingetreten wäre, dann hätte der Zar viel länger an der Macht bleiben können. Rußland wäre vielleicht allmählich in einen modernen westlichen Staat umgewandelt worden, statt den Schrecken des Kommunismus unterworfen zu werden. In gleicher Weise wäre Hitler vielleicht nicht an die Macht gekommen, wenn es keine Große Depression gegeben oder wenn Deutschland den Ersten Weltkrieg gewonnen hätte. Solche Ereignisse hätten die Dinge ebenfalls enorm verändert.

4) Der Sieg über den Nationalsozialismus bereitete dann die Bühne für die enorme Zunahme der jüdischen Macht in der westlichen Welt nach dem Zweiten Weltkrieg. Diese neu erlangte Macht ermöglichte die Gründung des Staates Israel, die Umwandlung der Vereinigten Staaten und anderer westlicher Nationen in Richtung multirassischer, multikultureller Gesellschaften mittels groß angelegter nichtweißer Einwanderung und den nachfolgenden Niedergang der demographischen und kulturellen Vorrangstellung Europas. Die entscheidenden Details dieser und anderer Konsequenzen des jüdischen Aufstiegs zu internationalem Elitestatus und Macht werden in *CofC* beschrieben.

Von der Kultur der Kritik zur Kultur des Holocaust

Während *CofC* die von jüdischen intellektuellen und politischen Bewegungen dominierte „Kultur der Kritik“ beschreibt, wurde vielleicht unzureichende Aufmerksamkeit den entscheidenden Elementen der neuen Kultur geschenkt, die die traditionellen europäischen Kulturformen ersetzt hat, die vor einem Jahrhundert dominierten. Von zentraler Bedeutung für die neue Kultur ist die Erhöhung der jüdischen Leidenserfahrungen während des Zweiten Weltkrieges, kollektiv als „der Holocaust“ bezeichnet, auf das Niveau der entscheidenden historisch-kulturellen Ikone in westlichen Gesellschaften. Seit der Veröffentlichung von *CofC* sind zwei Bücher über die politischen und kulturellen Funktionen des Holocaust im zeitgenössischen Leben erschienen – Peter Novicks *The Holocaust in American Life* und Norman Finkelsteins *The Holocaust Industry*. Novicks Buch, das wissenschaftlichere der beiden, hält fest, daß der Holocaust einen herausragenden Status als Symbol für die Konsequenzen ethnischen Konflikts eingenommen hat. Er argumentiert, daß die Bedeutung des Holocaust kein spontanes Phänomen ist, sondern von stark konzentrierten, gut finanzierten Anstrengungen jüdischer Organisationen und einzelner Juden mit Zugang zu den großen Medien herrührt:

> Wir sind nicht nur „das Volk des Buches“, sondern auch das Volk des Hollywoodfilms und der Fernseh-Miniserien, der Magazinartikel und der Zeitungskolumne, des Comics und des akademischen Symposiums. Als ein hohes Maß der Befassung mit dem Holocaust im amerikanischen Judentum weitverbreitet wurde, war es angesichts der wichtigen Rolle, die Juden in den amerikanischen Medien und meinungsbildenden Eliten spielen, nicht nur natürlich, sondern buchstäblich unvermeidlich, daß sie sich in der breiteren Kultur ausbreiten würde. (Novick 1999, S. 12)

Der Holocaust wurde ursprünglich beworben, um nach den arabisch-israelischen Kriegen von 1967 und 1973 Unterstützung für Israel zusammenzutrommeln: „Jüdische Organisationen… stellten Israels Schwierigkeiten als etwas dar, das davon kam, daß die Welt den Holocaust vergessen hat. Der Rahmen des Holocaust ermöglichte es, jeden legitimen Grund zur Kritik an Israel als irrelevant beiseite zu schieben, zu vermeiden, auch nur über die Möglichkeit nachzudenken, daß Recht und Unrecht komplex waren“ (Novick 1999, S. 155). Als die Bedrohung für Israel nachließ, wurde der Holocaust als die Hauptquelle jüdischer Identität beworben, und um Assimilation und Mischehen unter Juden zu bekämpfen. Während dieser Zeit wurde der Holocaust auch unter Nichtjuden als Gegenmittel gegen Antisemitismus beworben. In den letzten Jahren hat das auch schulische Anstrengungen in großem Maßstab umfaßt (einschließlich Pflichtkursen an den öffentlichen Schulen mehrerer Staaten), angeführt von jüdischen Organisationen und mit Tausenden Holocaust-Profis als Personal, mit dem Ziel, die Lektion zu vermitteln, daß „Toleranz und Vielfalt gut [sind], Hass böse [ist] und die allgemeine Rubrik die ‚Unmenschlichkeit des Menschen gegenüber dem Menschen’ [ist]“ (S. 258 – 259). Der Holocaust ist somit zu einem Instrument jüdischer ethnischer Interessen geworden, nicht nur als Symbol, das moralischen Abscheu vor Gewalt gegen ethnische Minderheitengruppen erzeugen soll – prototypischerweise gegen Juden -, sondern auch als Instrument, um Gegner einer starken multiethnischen Einwanderung in westliche Gesellschaften zum Schweigen zu bringen. Wie in *CofC* beschrieben, ist die Förderung einer starken multiethnischen Einwanderung ein Ziel jüdischer Gruppen seit dem 19. Jahrhundert gewesen.Jüdische Holocaust-Aktivisten bestanden auf der „Unbegreiflichkeit und Unerklärbarkeit“ des Holocaust (Novick 1999, S. 178) – ein Versuch, jede rationale Diskussion seiner Ursachen zu beseitigen und um Vergleiche mit zahlreichen anderen Beispielen ethnischer Gewalt zu verhindern. „Sogar viele praktizierende Juden sind oft bereit, die Gründungsmythen des Judentums naturalistisch zu diskutieren – sie rationaler wissenschaftlicher Analyse zu unterziehen. Aber sie sind nicht bereit, diese Denkweise anzuwenden, wenn es um das ‚unerklärliche Mysterium’ des Holocaust geht, wo rationale Analyse als unangemessen oder als Sakrileg betrachtet wird“ (S. 200). Der Holocaust-Aktivist Elie Wiesel „sieht den Holocaust als ‚gleich der Offenbarung auf dem Sinai’, was seine religiöse Bedeutung angeht; Versuche, den Holocaust zu ‚entheiligen’ oder zu ‚entmystifizieren’, sind, wie er sagt, eine subtile Form des Antisemitismus“ (S. 201).

Weil der Holocaust als einzigartiges, unerkennbares Ereignis betrachtet wird, kooperierten jüdische Organisationen und israelische Diplomaten, um den U.S.-Kongreß daran zu hindern, des Genozids an den Armeniern zu gedenken. „Seit die Juden die Einzigartigkeit des Holocaust anerkannten – daß er ‚unvergleichlich’, jenseits jeglicher Analogie sei – hatten sie keine Gelegenheit, mit anderen zu konkurrieren; es durfte keinen Wettstreit um

das Unbestreitbare geben“ (S. 195). Abe Foxman, der Leiter der ADL, merkte an, der Holocaust sei „nicht einfach ein Beispiel für einen Genozid, sondern ein beinahe erfolgreicher Anschlag gegen das Leben von Gottes auserwählten Kindern und somit gegen Gott selbst“ (S. 199) – ein Kommentar, der die enge Verbindung zwischen Holocaust-Werbung und den extremeren Formen jüdischen Ethnozentrismus auf den höchsten Ebenen der organisierten jüdischen Gemeinschaft gut illustriert.

Eine Folge war, daß die amerikanischen Juden sich „als den Inbegriff des Opfers“ definieren konnten (Novick 1999, S. 194). Als Ausdruck dieser Tendenz stellte Elie Wiesenthal einen Kalender zusammen, der zeigte, wann, wo und von wem Juden an jedem Tag des Jahres verfolgt wurden. Holocaustbewußtsein war der ultimative Ausdruck einer Opfermentalität. Der Holocaust symbolisierte schließlich den ultimativen Endpunkt des Antisemitismus. „So etwas wie Überreaktion auf einen antisemitischen Vorfall gibt es nicht, keine Übertreibung der allgegenwärtigen Gefahr. Jeder, der über die Vorstellung spottete, daß es in der amerikanischen Gesellschaft gefährliche Vorzeichen gab, hatte ‚die Lektion des Holocaust nicht gelernt'“ (S. 178).

Während Juden in der Holocaust-Ikonographie als Inbegriff des Opfers dargestellt werden, wird die große Mehrheit der Nichtjuden als potentielle oder tatsächliche Antisemiten dargestellt. „Gerechte unter den Völkern [Nichtjuden]“ werden anerkannt, aber die Kriterien sind streng. Sie müssen ihr Leben riskiert haben, und oft auch das Leben von Mitgliedern ihrer Familie, um einen Juden zu retten. „Gerechte unter den Völkern“ müssen „selbstaufopferndes Heldentum der höchsten und seltensten Art“ beweisen (Novick 1999, S. 180). Solche Menschen sind extrem selten, und jeder Jude, der aus irgendeinem anderen Grund von „Gerechten unter den Völkern“ spricht, gerät unter schwere Kritik. Es geht darum, die Festungsmentalität der Juden zu bestärken – „einen mißtrauischen Argwohn gegen Nichtjuden zu fördern“ (S. 180). Eine prominente jüdische Feministin veranschaulicht diese Einstellung: „Jeden bewußten Juden verlangt es danach, seine oder ihre nichtjüdischen Freunde zu fragen: ‚würdest du mich verstecken?' – und er unterdrückt die Frage aus Furcht, Schweigen zu hören“ (S. 181).

Das Holocaustbewußtsein ist unter Juden sehr hoch. Eine Umfrage von 1998 ergab, daß „Erinnerung an den Holocaust“ als „extrem wichtig“ oder „sehr wichtig“ für die jüdische Identität angeführt wurde – viel öfter als alles andere, wie Synagogenbesuch und Reisen nach Israel. Tatsächlich ist die jüdische Identität für viele amerikanische Juden weit wichtiger als die amerikanische Identität: „In den letzten Jahren ist es nicht nur zulässig, sondern in manchen Kreisen auch lobenswert geworden, daß amerikanische Juden den Vorrang der jüdischen gegenüber der amerikanischen Loyalität behaupten“ (Novick 1999, S. 34). (Siehe z. B. die obigen Kommentare des AJCommittee-Funktionärs Stephen Steinlight.)

Jedoch ist das Holocaustbewußtsein nicht auf Juden beschränkt, sondern ist als amerikanische Kulturikone institutionalisiert worden. Neben den vielen Holocaust-Gedenkmuseen, die das Land übersäen, und der raschen Ausbreitung von Pflichtkursen über den Holocaust in öffentlichen Schulen hat eine wachsende Zahl von Colleges und Universitäten jetzt Lehrstühle über Holocaust-Studien eingerichtet. „Wenn man all die Holocaust-Institutionen der einen oder anderen Art in den Vereinigten Staaten bedenkt, dann gibt es inzwischen Tausende vollzeitbeschäftigter Holocaust-Profis, die sich damit befassen, dessen Gedächtnis am Leben zu halten“ (Novick 1999, S. 277).

Diese Anstrengungen sind sehr erfolgreich gewesen. In einer Umfrage von 1999 stimmte

eine beträchtliche Mehrheit zu, daß der Holocaust „*die* schlimmste Tragödie der Geschichte war" (Novick 1999, S. 232; kursiv im Text). In jüngster Zeit ist die Hauptstoßrichtung des Holocaust als Kulturikone die Bestätigung des Multikulturalismus. Zwischen 80 und 90 Prozent der Befragten stimmten zu, daß die Notwendigkeit des Schutzes von Minderheitenrechten und „nicht mit allen anderen mitzumachen" Lektionen seien, die man aus dem Holocaust ziehen solle. Die Befragten stimmten in ähnlichem Ausmaß zu, daß „es wichtig ist, daß die Menschen weiterhin vom Holocaust hören, damit er nicht wieder geschieht."

Die Anstrengungen sind in Deutschland vielleicht noch effektiver gewesen, wo „kritische Diskussion der Juden… buchstäblich unmöglich ist. Ob konservativ oder liberal, ein zeitgenössischer deutscher Intellektueller, der irgendetwas außerhalb eines eng definierten Spektrums kodifizierter Pietäten über Juden, den Holocaust und dessen Auswirkungen auf Deutschland nach dem Krieg sagt, geht das Risiko beruflichen und gesellschaftlichen Selbstmordes ein" (Anderson 2001). Diskussionen der Arbeit jüdischer Intellektueller haben schließlich das deutsche intellektuelle Leben dominiert, unter beinahe völligem Ausschluß nichtjüdischer Deutscher. Viele dieser Intellektuellen sind Gegenstand von *CofC*, einschließlich Walter Benjamin, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Hannah Arendt, Paul Celan und Sigmund Freud. „Das ‚Shoah-Business' ist zu einem Haupterzeugnis des zeitgenössischen deutschen kulturellen und politischen Lebens geworden. Deutsche blühen auf bei Debatten über den Holocaust und ihre fortdauernde Verantwortung für die Bewahrung seines Andenkens, bei Kampagnen für die Errichtung einer gigantischen Gedenkstätte für die jüdischen Toten im historischen Zentrum Berlins oder wenn sie sich zusammenscharen, um die groben und unhistorischen Schmähreden des amerikanischen Gelehrten Daniel Goldhagen gegen den deutschen Nationalcharakter anzuhören" (Anderson 2001). Wissenschaftler haben jedes Gespür für normale Standards intellektueller Kritik verloren und identifizieren sich jetzt mehr oder weniger völlig mit den jüdischen Opfern des Nazismus.

Zum Beispiel ist der Holocaust-Poet Paul Celan zu einer zentralen kulturellen Gestalt geworden, die alle anderen Poeten des 20. Jahrhunderts ersetzt. Seine Werke sind jetzt jenseits rationaler Kritik, so weit, daß sie in eine Art lächerlichen Mystizismus gehüllt wurden: „Offen gesagt finde ich die geheiligte, unantastbare Aura störend, die Celans Namen in Deutschland umgibt; störend auch die Art, wie sein Name in intellektuellen Diskussionen als Trumpfkarte funktioniert, die Debatten beendet und andere Themen ausschließt" (Anderson 2001). Jüdische Schriftsteller wie Kafka werden als intellektuelle Giganten gesehen, die über Kritik erhaben sind; Diskussionen über Kafkas Werk konzentrieren sich auf seine jüdische Identität und sind von Holocaustbewußtsein durchtränkt, obwohl er 1924 starb. Selbst unbedeutendere jüdische Schriftsteller werden auf die höchsten Ebenen des literarischen Kanons erhoben, während Deutsche wie Thomas Mann hauptsächlich deshalb diskutiert werden, weil sie Ansichten über Juden hatten, die in der feinen Gesellschaft inakzeptabel geworden sind. In den Vereinigten Staaten sind deutsche Gelehrte darauf beschränkt, nur die Werke von Deutschen mit jüdischem Hintergrund zu lehren, und ihre Kurse befassen sich ausführlich mit Verfolgung und Genozid.

In der Tat ist es nicht zu weit hergeholt zu vermuten, daß die deutsche Kultur als die Kultur der Deutschen gänzlich verschwunden ist und durch die Kultur des Holocaust ersetzt wurde. Der Holocaust ist nicht nur zu einer Quasi-Religion geworden, die in der Lage ist, die Überreste der deutschen Kultur zu beseitigen, sondern die Juden sind als Volk

geheiligt worden. Wie Amos bei der Beschreibung der deutschen Reaktion auf ein neues jüdisches Museum in Berlin anmerkte: „Bei so viel Übertreibung, so vielen unzweifelhaft aufrichtigen Äußerungen der Schuld und Reue und der Bewunderung von allem Jüdischen konnte man nicht umhin zu fühlen, daß die neue Republik fünfzig Jahre nach dem Holocaust im Effekt die deutschen Juden seligsprach“ (Elon 2001).

Wie Novick vertritt Finkelstein (2000) eine funktionalistische Sicht der „Holocaust-Industrie“ und argumentiert, daß sie als Vehikel zur Beschaffung von Geld von europäischen Regierungen und Konzernen für jüdische Organisationen dient und zur Rechtfertigung der Politik Israels und der U.S.-Unterstützung der israelischen Politik (S. 8). Finkelstein argumentiert auch, daß der Holocaust es der reichsten und mächtigsten Gruppe in den Vereinigten Staaten ermöglicht, Opferstatus zu beanspruchen. Die Ideologie des Holocaust behauptet, daß er einzigartig und unerklärlich ist – wie auch von Novick angemerkt. Aber Finkelstein hebt auch hervor, wie die Holocaust-Industrie die Idee fördert, daß anti-jüdische Einstellungen und Verhaltensweisen völlig von irrationalem Abscheu seitens der Nichtjuden herrühren und nichts mit Interessenkonflikten zu tun haben. Zum Beispiel Elie Wiesel: „Zweitausend Jahre lang… wurden wir immer bedroht… wofür? Aus keinem Grund?“ (in Finkelstein 2000, S. 53). (Im Gegensatz dazu ist die Grundprämisse meines Buches *Separation and Its Discontents* [MacDonald 1998a] genau die, daß anti-jüdische Einstellungen und Verhaltensweisen während der gesamten Geschichte fest in Interessenkonflikten verwurzelt sind). Finkelstein zitiert Boas Evron, einen israelischen Autor, zustimmend: „Holocaustbewußtsein“ ist „eine offizielle, propagandistische Indoktrination, eine Fließbandproduktion von Schlagworten und eine falsche Sicht der Welt, deren wahres Ziel überhaupt nicht ein Verständnis der Vergangenheit ist, sondern eine Manipulation der Gegenwart“ (S. 41).

Finkelstein hält die Rolle der Medien bei der Unterstützung der Holocaust-Industrie fest, indem er Elie Wiesel zitiert: „Wenn ich mich besser fühlen möchte, wende ich mich den Israel-Artikeln in der *New York Times* zu“ (S. 8). *The New York Times*, die im Besitz der Familie Sulzberger ist (siehe unten), „dient als Hauptwerbevehikel der Holocaust-Industrie. Sie ist hauptsächlich verantwortlich für die Förderung der Karrieren von Jerzy Kosinski, Daniel Goldhagen und Elie Wiesel. Der Berichtshäufigkeit nach kommt der Holocaust auf einen knappen zweiten Platz hinter dem täglichen Wetterbericht. Typischerweise listete der *New York Times Index 1999* volle 273 Beiträge zum Holocaust auf. Im Vergleich dazu kam ganz Afrika auf 32 Beiträge“ (Finkelstein 2001). Abgesehen von empfänglichen Medien nutzt die Holocaust-Industrie ihre Macht über die U.S.-Regierung aus, um Druck auf ausländische Regierungen auszuüben, insbesondere die Regierungen Osteuropas (S. 133ff).

In einer scharfen Anspielung auf den durchgängigen Doppelstandard der zeitgenössischen jüdischen ethischen Einstellungen (und in Widerspiegelung eines ähnlichen ethischen Doppelstandards, der jüdische religiöse Schriften in der gesamten Geschichte durchzieht) beschreibt Finkelstein eine Holocaust-Erziehungskonferenz vom Januar 2000, die von Vertretern von 50 Ländern besucht wurde, einschließlich des Premierministers Ehud Barak von Israel. Die Konferenz erklärte, daß die internationale Gemeinschaft eine „feierliche Verantwortung“ hätte, gegen Genozid, ethnische Säuberungen, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit aufzutreten. Ein Reporter fragte Barak hinterher wegen der palästinensischen Flüchtlinge. „Im Prinzip, antwortete Barak, war er dagegen, daß auch nur ein einziger Flüchtling nach Israel käme: ‚Wir können keine moralische, rechtliche oder sonstige Verantwortung für Flüchtlinge akzeptieren'“ (S. 137).

Juden und die Medien: Formung von „Sichtweisen“

Ich merkte oben an, daß jüdische Bewegungen, die die europäische Dominanz in den Vereinigten Staaten bekämpften, sich auf drei entscheidende Machtbereiche konzentrierten: Die akademische Welt der Information in den Sozial- und Geisteswissenschaften, die politische Welt, in der die öffentliche Politik zu Einwanderung und anderen ethnischen Fragen entschieden wird, und die Massenmedien, wo der Öffentlichkeit „Sichtweisen“ präsentiert werden. *CofC* konzentrierte sich auf die ersten beiden dieser Quellen der Macht, aber wenig Aufmerksamkeit wurde den Massenmedien geschenkt, außer wo sie dazu dienten, jüdische intellektuelle oder politische Bewegungen zu fördern, wie im Fall der Psychoanalyse. Dieser Mangel an Aufmerksamkeit gegenüber dem kulturellen Einfluß der Massenmedien ist eine große Lücke. Das Folgende stellt nur eine teilweise und vorläufige Behandlung dar.

Allem Anschein nach haben ethnische Juden einen mächtigen Einfluß in den amerikanischen Medien – einen weit größeren als jede andere erkennbare Gruppe. Das Ausmaß des jüdischen Eigentums und Einflusses bei den populären Medien in den Vereinigten Staaten ist bemerkenswert, angesichts des relativ kleinen Bevölkerungsanteils, der jüdisch ist.[28] In einer Studie, die in den 1980ern durchgeführt wurde, hatten 60 % einer repräsentativen Auswahl aus der Filmelite einen jüdischen Hintergrund (Powers et al. 1996, S. 79n13). Michael Medved (1996, S. 37) bemerkt: „Es hat gar keinen Sinn zu versuchen, die Realität der jüdischen Macht und Prominenz in der Populärkultur zu verleugnen. Jede Liste der einflußreichsten Führungskräfte in der Produktion bei jedem der größeren Filmstudios wird eine starke Mehrheit erkennbar jüdischer Namen aufweisen. Diese prominente jüdische Rolle ist für jeden offensichtlich, der Nachrichten aus Tinsel Town verfolgt oder sich auch nur die Mühe macht, die Vor- und Nachspanne bedeutender Filme oder Fernsehserien zu lesen.“

Die Eigentümerschaft in den Medien ist immer im Fluß, aber das Folgende ist ein ziemlich akkurates Porträt des aktuellen Medienbesitzes ethnischer Juden in den Vereinigten Staaten:

Die größte Mediengesellschaft der Welt wurde kürzlich durch die Fusion von America On Line und Time Warner geschaffen. Gerald M. Levin, früher der Chef von Time Warner, ist der Generaldirektor des neuen Konzerns. AOL-Time Warner hält Anteile im Fernsehbereich (z. B. Home Box Office, CNN, Turner Broadcasting), im Musikgeschäft (Warner Music), beim Film (Warner Brothers Studio, Castle Rock Entertainment und New Line Cinema) und im Verlagswesen (*Time*, *Sports Illustrated*, *People*, *Fortune*).

Die zweitgrößte Medienfirma ist die Walt Disney Company, die von Michael Eisner geführt wird. Disney hält Anteile beim Film (Walt Disney Motion Pictures Group, unter Walt Disney Studios, einschließlich Walt Disney Pictures, Touchstone Pictures, Hollywood Pictures, Caravan Pictures, Miramax Films), im Fernsehen (Capital Cities/ABC [Besitzer des ABC-Fernsehnetzwerks], Walt Disney Television, Touchstone Television, Buena Vista Television, ESPN, Lifetime, A&E Television Networks) und Kabelnetzwerke mit mehr als 100 Millionen Abonnenten, im Radiobereich (ABC Radio Network mit über 3.400 Zweigstellen und Eigentum an 26 Stationen in Großstädten) und im Verlagswesen (sieben Tageszeitungen, Fairchild Publications [*Women’s Wear Daily*] und die Diversified Publishing Group).

Die drittgrößte Medienfirma ist Viacom, Inc., geleitet von Sumner Redstone, der ebenfalls Jude ist. Viacom hält Anteile beim Film (Paramount Pictures), im Rundfunk (das CBS-Fernsehnetzwerk, MTV [ein besonderer Schwerpunkt der Kritik seitens Kulturkonservativer], VH-1, Nickelodeon, Showtime, das National Network, Black Entertainment Television, 13 Fernsehstationen, Programme für die drei Fernsehnetzwerke), im Verlagswesen (Simon & Schuster, Scribner, The Free Press und Pocket Books) und im Videoverleih (Blockbuster); es ist auch an Satellitenfernsehen, Themenparks und Videospielen beteiligt.

Ein weiterer großer Mitspieler im Medienbereich ist Edgar Bronfman, Jr., der Sohn von Edgar Bronfman, Sr., dem Präsidenten des World Jewish Congress und Erben des Brennereivermögens von Seagram. Bis zu dessen Fusion mit Vivendi, einer französischen Firma, im Dezember 2000 leitete Bronfman Universal Studios, eine große Filmproduktionsfirma, und die Universal Music Group, den größten Musikkonzern der Welt (zu dem Polygram, Interscope Records, Island/Def Jam, Motown und Geffen/DGC Records gehören). Nach der Fusion wurde Bronfman Vize-Vorstandsvorsitzender der neuen Firma, Vivendi Universal, und die Familie Bronfman und verwandte Gruppen wurden zu den größten Anteilseignern der Firma.[29] Edgar Bronfman, Sr. befindet sich im Aufsichtsrat der neuen Firma. Kürzlich trat Edgar Bronfman von seiner Position bei Vivendi zurück, und Vivendi fusionierte mit Barry Dillers USA Network. Diller, eine herausragende Präsenz in Hollywood und Mentor vieler mächtiger Gestalten Hollywoods (Michael Eisner, Jeffrey Katzenberg), wird die Medienunternehmen der neuen Firma leiten.

Zu den anderen größeren Fernsehfirmen im Besitz von Juden gehören New World Entertainment (im Besitz von Ronald Perelman, der auch Revlon Cosmetics besitzt) und Dream Works SKG (im Besitz des Filmregisseurs Steven Spielberg, des ehemaligen Vorsitzenden von Disney Pictures Jeffrey Katzenberg und des Tonträgerindustriemoguls David Geffen). Dream Works SKG produziert Filme, Trickfilme, Fernsehsendungen und Musik auf Tonträgern. Spielberg ist auch ein jüdisch-ethnischer Aktivist. Nach der Produktion von *Schindlers Liste* gründete Spielberg die Survivors of the Shoah Foundation mit Hilfe eines Zuschusses des U.S.-Kongresses. Er half auch Professor Deborah Lipstads Verteidigung gegen eine Verleumdungsklage des britischen Militärhistorikers und Holocaust-Revisionisten David Irving zu finanzieren.

In der Welt der Druckmedien besitzt das Newhouse-Medienimperium 26 Tageszeitungen, einschließlich mehrerer großer und bedeutender, wie den *Plain Dealer* von Cleveland, den *Star-Ledger* von Newark und die *Times-Picayune* von New Orleans; Newhouse Broadcasting, das aus 12 Fernsehsendern und 87 Kabelfernsehsystemen besteht, einschließlich einiger der größten Kabelnetzwerke des Landes; die Sonntagsbeilage *Parade*, mit einer Auflage von mehr als 22 Millionen pro Woche; etwa zwei Dutzend größere Magazine, einschließlich *New Yorker*, *Vogue*, *Mademoiselle*, *Glamour*, *Vanity Fair*, *Bride's*, *Gentlemen's Quarterly*, *Self*, *House & Garden*, und all der anderen Magazine der im Ganzen besessenen Conde Nast Group.

Das Nachrichtenmagazin *U.S. News & World Report* mit einer Wochenauflage von 2,3 Millionen gehört Mortimer B. Zuckerman und wird von diesem herausgegeben. Zuckerman besitzt auch New Yorks Boulevardzeitung *Daily News*, die sechstgrößte Zeitung des Landes, und ist ehemaliger Besitzer des *Atlantic Monthly*. Zuckerman ist ein jüdisch-ethnischer Aktivist. Kürzlich wurde er zum Leiter der Conference of Presidents of Major American Jewish Organizations ernannt, einer Dachorganisation größerer jüdischer Organisationen in den Vereinigten Staaten.[30] Zuckermans Kolumne in *U.S. News & World Report* verteidigt regelmäßig Israel und hat die America-Israeli Friendship League zu verjüngen geholfen, deren Präsident er ist.[31]

Ein weiterer jüdischer Aktivist mit einer prominenten Stellung in den U.S.-Medien ist Martin Peretz, seit 1974 Eigentümer von *The New Republic (TNR)*. Während seiner ganzen Karriere ist Peretz jüdischen Anliegen treu gewesen, insbesondere Israel. Während des arabisch-israelischen Krieges von 1967 sagte er Henry Kissinger, daß seine „Friedfertigkeit an der Tür des Delikatessenlokals aufhörte“, und viele in seinem Stab fürchteten, daß alle Fragen auf Basis dessen entschieden würden, was „gut für die Juden“ war (Alterman 1992, S. 185, 186). Tatsächlich wurde ein Redakteur angewiesen, Material aus der israelischen Botschaft zur Verwendung in *TNR*-Leitartikeln zu beschaffen. „Es genügt nicht zu sagen, daß der Eigentümer von TNR von Israel bloß besessen ist; das sagt er selber. Aber was wichtiger ist, Peretz ist besessen von Israelkritikern, möglichen Israelkritikern und Leuten, die nie von Israel gehört haben, aber eines Tages jemanden kennen könnten, der eines Tages zu einem Kritiker werden könnte“ (Alterman 1992, S. 195).

Das *Wall Street Journal* ist die Tageszeitung mit der größten Auflage in den Vereinigten Staaten. Es gehört Dow Jones & Company, Inc., einem New Yorker Konzern, der auch 24 andere Tageszeitungen und die wöchentliche Finanzzeitung *Barron's* herausgibt. Der Vorstandsvorsitzende und Generaldirektor von Dow Jones ist Peter R. Kann. Kann hat auch den Posten des Vorstandsvorsitzenden und Herausgebers des *Wall Street Journal* inne.

Die Familie Sulzberger besitzt die New York Times Co., der 33 andere Zeitungen gehören, einschließlich des *Boston Globe*. Sie besitzt auch zwölf Magazine (einschließlich *McCall's* und *Family Circle*, jedes mit einer Auflage von mehr als 5 Millionen), sieben Radio- und Fernsehsender, ein Kabel-TV-System und drei Buchverlage. Der New York Times News Service überträgt Nachrichten, Features und Fotos aus der *New York Times* per Kabel an 506 andere Zeitungen, Nachrichtenagenturen und Magazine.

Die jüdische Eigentümerschaft an der New York Times ist besonders interessant, weil sie seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts die einflußreichste Zeitung in den Vereinigten Staaten gewesen ist. Wie in einem vor kurzem erschienenen Buch über die Familie Sulzberger (Tifft & Jones 1999) festgehalten, gab es sogar zu dieser Zeit mehrere in jüdischem Besitz befindliche Zeitungen, einschließlich der *New York World* (kontrolliert von Joseph Pulitzer), des *Chicago Times-Herald* und der *Evening Post* (kontrolliert von H. H. Kohlsaat) und der *New York Post* (kontrolliert von der Familie von Jacob Schiff). 1896 kaufte Adolph Ochs die *New York Times* mit der entscheidenden Unterstützung mehrerer jüdischer Geschäftsmänner, einschließlich Isidor Strauss (Miteigentümer von Macy's Department Stores) und Jacob Schiff (einem erfolgreichen Investmentbanker, der auch ein jüdisch-ethnischer Aktivist war). „Schiff und andere prominente Juden wie… Strauss hatten klargemacht, daß sie wollten, daß Adolph erfolgreich war, weil sie glaubten, daß er

‚von großem Nutzen für die Juden im Allgemeinen sein könnte'" (Tifft & Jones 1999, S. 37 – 38). Ochs' Schwiegervater war der einflußreiche Rabbi Stephen S. Wise, Präsident des AJCongress und des World Jewish Congress und der Gründer des Reformjudentums in den Vereinigten Staaten.

Es gibt einige Ausnahmen in diesem Muster der Medieneigentümerschaft, aber selbst in solchen Fällen haben ethnische Juden eine bedeutende Rolle als Manager.[32] Zum Beispiel besitzt Rupert Murdochs News Corporation Fox Television Network, 20th Century Fox Films, Fox 2000 und die *New York Post*. Barry Diller gründete das Fox Television Network, und gegenwärtig ist Peter Chernin Präsident und Generaldirektor der Fox Group, zu der alle Film-, Fernseh- und Verlagsoperationen der News Corporation in den Vereinigten Staatengehören. Murdoch ist zutiefst philosemitisch und zutiefst engagiert für Israel, zumindest teilweise aufgrund einer engen Beziehung, die er früh in seiner Karriere zu Leonard Goldenson entwickelte, der die American Broadcasting Company gründete. (Goldenson war eine bedeutende Gestalt in New Yorks jüdischem Establishment und ein ausgesprochener Unterstützer von Israel). Murdochs Publikationen haben eine stark proisraelische Linie eingenommen, einschließlich *The Weekly Standard*, dem führenden neokonservativen Magazin, dessen Chefredakteur William Kristol ist.

> Murdoch… als Verleger und Chefredakteur der *New York Post*, hatte eine große jüdische Leserschaft, wie er es in geringerem Ausmaß mit dem Magazin *New York* und *The Village Voice* hatte. Nicht nur war die Leserschaft der *Post* vor Murdoch stark jüdisch gewesen, sondern auch die gegenwärtigen Werbekunden der *Post*. Die meisten von Murdochs engsten Freunden und geschäftlichen Ratgebern waren reiche, einflußreiche New Yorker Juden, die in proisraelischen Fragen intensiv aktiv waren. Und er selbst bewahrte immer noch eine starke unabhängige Sympathie für Israel, eine persönliche Identifikation mit dem jüdischen Staat, die bis zurück in seine Zeit in Oxford reichte. (Kiernan 1986, S. 261)

Murdoch entwickelte auch enge Beziehungen zu mehreren anderen prominenten jüdischen Gestalten im New Yorker Establishment, einschließlich des Rechtsanwalts Howard Squadron, der Präsident des AJCongress und Leiter des Council of Presidents of Major Jewish Organizations war, und des Investmentbankers Stanley Schuman.

Eine weitere Ausnahme ist NBC, das General Electric gehört. Jedoch ist der Präsident von NBC Andrew Lack, und der Präsident von NBC News ist Neal Shapiro, die beide Juden sind. Zusätzlich ist die Bertelsmann-Verlagsgruppe eine in Deutschland ansässige Firma, die der größte Verleger von Büchern auf der Welt ist und auch Magazine, Zeitungen und Musikfirmen besitzt. Der Großteil von Bertelsmanns Einfluß liegt außerhalb der Vereinigten Staaten, obwohl es kürzlich die Random House Publishing Company kaufte.

Selbst wenn man diese Ausnahmen zugesteht, ist es klar, daß Juden eine sehr mächtige Position in den U.S.-Medien genießen, eine Position, die viel mächtiger als die jeder anderen rassisch-ethnischen Gruppe ist. Die phänomenale Konzentration von Medienmacht in jüdischen Händen wird umso außergewöhnlicher, wenn man beachtet, daß die Juden annähernd 2,5 % der U.S.-Bevölkerung ausmachen. Wenn man den jüdischen Prozentanteil an der amerikanischen Medienelite mit 59 % schätzt (Lichter et al. 1983, S. 55) – zur gegenwärtigen Zeit wahrscheinlich eine Unterschätzung, kann man das Ausmaß der unverhältnismäßigen Repräsentation mit über 2000 % berechnen. Die

Wahrscheinlichkeit, daß solch ein außergewöhnliches Mißverhältnis zufällig entstehen könnte, ist buchstäblich null. Ben Stein, der feststellt, daß etwa 60 % der Spitzenpositionen in Hollywood von Juden eingenommen werden, sagt: „Führen Juden Hollywood? Darauf können Sie wetten – und was soll's?"[33] Hat jüdischer Besitz und Kontrolle der Medien irgendeine Auswirkung auf das Produkt? Hier versuche ich zu zeigen, daß die Einstellungen und Meinungen, die von den Medien favorisiert werden, jene sind, die von der breiten jüdischen Gemeinschaft vertreten werden, und daß die Medien dazu neigen, positive Bilder von Juden und negative Bilder der traditionellen amerikanischen und christlichen Kultur zu liefern.

Wie viele Akadamiker hervorgehoben haben, sind die Medien bei der Schaffung von Kultur immer wichtiger geworden (z. B. Powers et al. 1996, S. 2). Vor dem 20. Jahrhundert waren die Hauptschöpfer der Kultur die religiösen, militärischen und Wirtschaftsinstitutionen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurden diese Institutionen weniger wichtig, während die Medien in ihrer Bedeutung gewachsen sind (bezüglich einer Darstellung dieses Wandels beim Militär siehe Bendersky 2000). Und es gibt wenig Zweifel, daß die Medien versuchen, die Einstellungen und Meinungen des Publikums zu formen (Powers et al. 1996, S. 2 – 3). Ein Teil der fortdauernden Kultur der Kritik besteht darin, daß die Medienelite dazu neigt, sehr kritisch gegenüber der westlichen Kultur zu sein. Die westliche Zivilisation wird als eine scheiternde, sterbende Kultur dargestellt, aber im schlimmsten Fall wird sie als krank und böse verglichen mit anderen Kulturen dargestellt (Powers et al. 1996, S. 211). Diese Ansichten waren in Hollywood lange vor der Kulturrevolution der 1960er üblich, aber sie wurden wegen des Einflusses nichtjüdischer Kulturkonservativer nicht oft in den Medien geäußert.

Vielleicht die wichtigste Sache, die Juden und jüdische Organisationen verfochten haben, ist der kulturelle Pluralismus – die Idee, daß die Vereinigten Staaten nicht ethnisch und kulturell homogen sein sollten. Wie in *CofC* beschrieben, haben jüdische Organisationen und jüdische intellektuelle Bewegungen sich auf viele Arten für den Kulturpluralismus eingesetzt, besonders als mächtige und effektive Befürworter einer offenen Einwanderungspolitik. Die Medien haben diese Sichtweise unterstützt, indem sie kulturellen Pluralismus fast ausschließlich in positiven Begriffen darstellten – daß kultureller Pluralismus leicht zu erreichen und einer homogenen christlichen Kultur, die hauptsächlich aus weißen Nichtjuden besteht, moralisch überlegen sei. Charaktere, die gegen kulturellen Pluralismus sind, werden als dumm und bigott dargestellt (Lichter et al. 1994, S. 251), wofür der Klassiker der Charakter Archie Bunker in Norman Lears Fernsehserie *All in the Family* ist. Abweichungen von rassischer und ethnischer Harmonie werden als gänzlich das Resultat von weißem Rassismus dargestellt (Powers et al. 1996, S. 173).

Nachdem Juden einen entscheidenden Einfluß auf Film und Fernsehen haben, überrascht es nicht, daß Juden im Film positiv dargestellt werden. Es hat sehr viele deutlich jüdische Filme und Fernsehsendungen mit erkennbaren jüdischen Themen gegeben. Hollywood hat eine wichtige Rolle bei der Förderung der „Holocaust-Industrie", mit Filmen wie *Schindlers Liste* (1993) und der vierteiligen Fernseh-Miniserie *Holocaust* (1978), die von Gerald Green geschrieben wurde, unter der Regie von Marvin Chomsky entstand und von Herbert Brodkin und Robert Berger produziert wurde. Beide Filme wurden von jüdischen Gruppen großzügig gefördert. Die Werbung für *Holocaust* im Jahr 1978 war bemerkenswert (Novick 1999, S. 210). Die ADL verteilte zu diesem Zweck zehn Millionen Exemplare ihrer sechzehnseitigen Boulevardzeitung *The Record*. Jüdische Organisationen

setzten große Zeitungen unter Druck, einen auf dem Drehbuch beruhenden Roman in Fortsetzungen zu bringen und spezielle Beilagen über den Holocaust zu veröffentlichen. *The Chicago Sun-Times* verteilte Hunderttausende Exemplare ihrer Beilage in örtlichen Schulen. Das AJCommittee verteilte in Kooperation mit NBC Millionen Exemplare einer Arbeitshilfe für Zuseher; Lehrermagazine brachten weiteres auf die Serie bezogenes Material, damit die Lehrer sie leicht im Unterricht diskutieren konnten. Jüdische Organisationen arbeiteten mit dem National Council of Churches an der Vorbereitung weiteren Werbe- und Lehrmaterials, und sie organisierten Vorabvorführungen für religiöse Führer. Der Tag, an dem die Serie begann, wurde als „Holocaust Sunday" bezeichnet; verschiedene Aktivitäten wurden in Städten im ganzen Land angesetzt; die National Conference of Christians and Jews verteilte gelbe Sterne, die an diesem Tag getragen werden sollten. Lernhilfen für jüdische Kinder stellten den Holocaust als Ergebnis christlichen Antisemitismus dar. Das an jüdische Kinder verteilte Material verurteilte auch Juden, die keine starke jüdische Identität hatten. Diese massive Werbung war in vielen ihrer Ziele erfolgreich. Dazu gehörte die Einführung von Holocaust-Bildungsprogrammen in vielen Bundesstaaten und Gemeinden, der Beginn des Prozesses, der zum National Holocaust Memorial Museum führte, und eine starke Zunahme der Unterstützung für Israel.

Im Allgemeinen stellt das Fernsehen jüdische Themen „mit Respekt, relativer Tiefe, Zuneigung und guten Absichten dar, und die jüdischen Charaktere, die in diesen Sendungen vorkommen, sind ohne jeden Zweifel jüdisch gewesen – oft als sehr für ihr Judentum engagiert dargestellt" (Pearl & Pearl 1999, S. 5). Zum Beispiel schaffte es *All in the Family* (und dessen Fortsetzung *Archie Bunker's Place*) nicht nur, Europäer der Arbeiterklasse als dumm und bigott darzustellen, sondern es stellte jüdische Themen auch sehr positiv dar. Bis zum Ende der 12jährigen Laufzeit hatte sogar Erzfeind Archie Bunker ein jüdisches Kind bei sich zu Hause aufgezogen, sich mit einem schwarzen Juden angefreundet (Implikation: Judentum hat keine ethnischen Konnotationen), mit einem jüdischen Partner ein Unternehmen gegründet, sich als Mitglied in einer Synagoge angemeldet, seinen engen Freund bei einem jüdischen Begräbnis gepriesen, war Gastgeber eines Sabbat-Essens gewesen, hatte an einer Bat-Mitzwa-Zeremonie teilgenommen und sich einer Gruppe zur Bekämpfung von Vandalismus gegen Synagogen angeschlossen. Diese Serien, die vom liberalen politischen Aktivisten Norman Lear produziert wurden, veranschaulichen somit den allgemeinen Trend des Fernsehens, Nichtjuden zu zeigen, wie sie an jüdischen Ritualen teilnehmen und „sie respektieren, genießen und daraus lernen. Ihre häufige Anwesenheit und aktive Beteiligung unterstreichen die Botschaft, daß diese Dinge ein normaler Teil des amerikanischen Lebens sind" (Pearl & Pearl 1999, S. 16). Jüdische Rituale werden dargestellt als „angenehm und adelnd, und sie spenden denen, die an ihnen teilnehmen, Stärke, Harmonie, Erfüllung und ein Gefühl der Identität" (S. 62).

Das Fernsehen präsentiert Bilder von jüdischen Themen, die den Ansichten der etablierten jüdischen Organisationen entsprechen. Das Fernsehen „stellt Antisemitismus ausnahmslos als hässlichen, abscheulichen Charakterzug dar, der an jeder Ecke bekämpft werden muß" (S. 103). Er wird als metaphysisch und der Analyse entzogen betrachtet. Es gibt niemals irgendeine rationale Erklärung für Antisemitismus; Antisemitismus wird als absolutes, irrationales Böses dargestellt. Positive, beliebte nichtjüdische Charaktere wie Mary Tyler Moore führen oft den Kampf gegen den Antisemitismus an – ein Muster, das an das in *CofC* erwähnte erinnert, wo Nichtjuden zu hochrangigen Sprechern für jüdisch

dominierte Bewegungen werden. Es wird auch angedeutet, daß Antisemitismus etwas ist, das die gesamte Gemeinschaft angeht.

Hinsichtlich Israels „hat das populäre Fernsehen im Großen und Ganzen die Tatsache vermittelt, daß Israel das jüdische Heimatland mit einer starken Anziehungskraft auf Juden der Diaspora ist, daß es von Feinden umgeben in ständiger Gefahr lebt und daß es als Folge des ständigen und unerläßlichen Kampfes um sein Überleben oft außerordentliche (manchmal skrupellose) Maßnahmen im Bereich der Sicherheit und der Geheimdienste ergreift“ (Pearl & Pearl 1999, S. 173). Nichtjuden werden mit einer tiefen Bewunderung und Respekt für Israel, sein Heldentum und seine Leistungen dargestellt. Israel wird als Zuflucht für Überlebende des Holocaust gesehen, und Christen werden manchmal so dargestellt, als hätten sie wegen des Holocaust eine Verpflichtung gegenüber Israel.

Ein häufiges Thema im Film sind Juden, die zur Rettung von Nichtjuden kommen, wie in *Independence Day*, wo Jeff Goldblum einen „gescheiten Juden“ spielt, der die Welt rettet, und in *Ordinary People* (*Eine ganz normale Familie*), wo Judd Hirsch einen jüdischen Psychiater spielt, der eine stockkonservative WASP-Familie rettet (Bernheimer 1998, S. 125 – 126). Der Film *Addams Family Values* (*Die Addams Family in verrückter Tradition*), der in *CofC* (Kap. 1, Anm. 50) behandelt wird, ist ein weiteres Beispiel für dieses Genre. Bernheimer (1998, S. 162) bemerkt: „In vielen Filmen ist der Jude das moralische Musterbeispiel, das einen Nichtjuden aufrichtet und erbaut, indem er als humanisierender Einfluß durch Verkörperung kulturell tief verwurzelter Werte dient.“ Wie in *CofC* besprochen, charakterisiert dieses Thema „Juden als Retter“ auch die Psychoanalyse und den jüdischen Linksradikalismus: Psychoanalytische Juden retten Nichtjuden vor ihren Neurosen, und radikale Juden retten die Welt vor den Übeln des Kapitalismus.

Auf der anderen Seite wird das Christentum typischerweise als böse dargestellt, was sogar so weit geht, daß Christen als Psychopathen dargestellt werden. Michael Medved beschreibt Hollywoods kumulative Angriffe der letzten Jahre gegen die traditionelle amerikanische Familie, gegen Patriotismus und traditionelle Sexualmoral – die Hollywoodversion der Kultur der Kritik. Aber der offensichtlichste Angriffsschwerpunkt liegt auf der christlichen Religion:

> Im fortdauernden Krieg gegen traditionelle Werte stellt der Angriff gegen den organisierten Glauben die Front dar, an der sich die Unterhaltungsindustrie am deutlichsten engagiert hat. In keiner anderen Frage weichen die Standpunkte der Showbusiness-Elite und die der Öffentlichkeit als Ganzes dramatischer voneinander ab. Wieder und wieder haben die Produzenten keine Mühe gescheut, um die religiösen Gefühle gewöhnlicher Amerikaner zu beleidigen. (Medved 1992/1993, S. 50)[34]

Medved findet nicht einmal einen seit Mitte der 1970er gemachten Film, wo das Christentum positiv dargestellt wird, abgesehen von ein paar Filmen, in denen es als historisches Relikt dargestellt wird – als Museumsstück. Beispiele, wo das Christentum negativ dargestellt wird, gibt es zuhauf. Zum Beispiel begeht im Film *Monsignor* (1982) ein katholischer Priester jede vorstellbare Sünde, einschließlich der Verführung einer glamourösen Nonne, und ist dann in ihren Tod verwickelt. In *Agnes of God* (1985; dt. *Agnes – Engel im Feuer*) gebärt eine verstörte junge Nonne in einem Kloster, ermordet ihr Baby und spült dann die winzige blutige Leiche ins Klo hinunter. Es gibt auch viele subtile antichristliche Szenen in Hollywoodfilmen, wie zum Beispiel wenn der Regisseur Rob

Reiner sich wiederholt auf das von Kathy Bates, der sadistischen Schurkin in *Misery*, getragene winzige Goldkreuz fokussiert.

Eine weitere Tendenz der Medien ist es, Kleinstädte als voller Bigotter und Antisemiten darzustellen. Der Medienkommentator Ben Stein protokolliert die Feindseligkeit der Medien gegen das ländliche Amerika:

Der typische Hollywood-Autor… hat einen ethnischen Hintergrund aus einer großen Stadt im Osten – üblicherweise aus Brooklyn [d. h. sie haben einen jüdischen Hintergrund]. Als er aufwuchs, wurde ihm beigebracht, daß die Leute in den Kleinstädten ihn hassten, anders waren als er und darauf aus waren, ihn zu erwischen [d. h. Kleinstadtleute sind Antisemiten]. Infolgedessen attackiert er die Kleinstadt im Fernsehen oder im Film, wenn er die Gelegenheit dazu bekommt…

> Die Fernsehsendungen und die Filme zeigen es nicht, „wie es ist"; statt dessen vermitteln sie uns den Standpunkt eines kleinen und extrem mächtigen Teils der amerikanischen Intellektuellengemeinde – derjenigen, die für die visuellen Massenmedien schreiben…
>
> Was infolgedessen geschieht, ist etwas Ungewöhnliches und Bemerkenswertes. Eine nationale Kultur führt Krieg gegen eine Lebensart, die in demselben Land immer noch mächtig attraktiv ist und weithin praktiziert wird. Die Zuneigung zu Kleinstädten sitzt tief in Amerika, und das Kleinstadtleben wird von Millionen Menschen geschätzt. Aber in der Massenkultur des Landes wird auf den Fernsehschirmen und Filmleinwänden jeden Tag Hass auf die Kleinstadt ausgespien… Film und Fernsehen sind Amerikas Volkskultur, und sie haben nichts als Verachtung für die Lebensart eines sehr großen Teil des Volkes… Den Menschen wird gesagt, daß ihre Kultur in ihrer Wurzel krank, brutal und verkommen ist, und diese Botschaft vermittelt ihnen wenig Vertrauen in die Zukunft dieser Kultur. Sie führt auch dazu, daß sie sich für ihr Land schämen und glauben, daß ihre Kultur, wenn sie sich im Niedergang befindet, das auch verdient. (Stein 1976, S. 22)

Dies ist ein gutes Beispiel für gesellschaftliche Identitätsprozesse, die sowohl in jüdischen Einstellungen gegenüber Nichtjuden als auch in Einstellungen von Nichtjuden gegenüber Juden so wichtig sind: Fremdgruppen werden negativ dargestellt, und Eigengruppen positiv (siehe *CofC* an verschiedenen Stellen und MacDonald 1998a, Kap. 1).

Der Einfluß auf die Medien hat unzweifelhaft einen großen Einfluß darauf, wie Israel dargestellt wird – ein Hauptthema von Finkelsteins *The Holocaust Industry* (2000; dt. *Die Holocaust-Industrie*). Ari Shavit, ein israelischer Kolumnist, beschrieb seine Gefühle zur Tötung von etwa hundert Zivilisten in einem militärischen Scharmützel 1996 im südlichen Libanon: „Wir töteten sie aus einer gewissen naiven Anmaßung. Wir glaubten mit absoluter Gewißheit, daß jetzt, mit dem Weißen Haus, dem Senat und dem Großteil der amerikanischen Medien in unserer Hand, die Leben von anderen nicht so viel zählen wie unsere eigenen."[35] Die Wahl Ariel Scharons zum Premierminister von Israel liefert eine weitere Studie von Gegensätzen. Es gab einen Riesenunterschied zwischen den Medienreaktionen auf Scharon und der Reaktion auf die Situation in Österreich, als Jörg Haiders Freiheitliche Partei genügend Sitze im Parlament gewann, um eine Rolle in der österreichischen Regierung zu spielen. Mehrere Länder, einschließlich Israels, riefen ihre

Botschafter als Reaktion auf die Wahl Haiders zurück. Überall auf der Welt verurteilten Politiker Österreich und kündigten an, daß sie Haiders Teilnahme an einer österreichischen Regierung nicht tolerieren würden. Es wurden Handelsembargos gegen Österreich angedroht. Der Grund für diese Aktionen war, daß Haider gesagt hatte, daß viele anständige Menschen auf deutscher Seite im Zweiten Weltkrieg gekämpft hätten, einschließlich mancher in der SS. Er hatte auch gesagt, daß manche von Hitlers wirtschaftspolitischen Maßnahmen in den 1930ern sinnvoll waren. Und er hatte einen Stopp der Einwanderung nach Österreich verlangt. Haider entschuldigte sich für diese Aussagen, aber der Wahlerfolg seiner Partei hatte eine Ostrazierung Österreichs und ein ständiges Trommelfeuer alarmistischer Medienattacken gegen ihn persönlich zur Folge.

Vergleichen Sie dies mit der Behandlung von Ariel Scharons Wahl zum Premierminister Israels im Jahr 2001. Scharon war im September 1982 während der Abschlachtung von 700 – 2000 Palästinensern einschließlich Frauen und Kindern in den Flüchtlingslagern Sabra und Shatila außerhalb Beiruts Israels Verteidigungsminister. Der Journalist Thomas Friedman von der *New York Times* sah „Gruppen junger Männer in ihren Zwanzigern und Dreißigern, die an Wänden aufgereiht worden waren, an Händen und Füßen gefesselt, und dann in Unterweltmanier niedergemäht wurden."[36] Funkgespräche zwischen israelischen Militärbefehlshabern wurden aufgezeichnet, in denen sie davon sprachen, „Säuberungsaktionen" in den Flüchtlingslagern durchzuführen. Während das tatsächliche Töten von libanesischen Christen besorgt wurde, die von Israel unterstützt wurden, hielt die israelische Armee die Lager zwei Tage lang abgeriegelt, während das Gemetzel ablief. Die Kahan-Kommission, die zur Untersuchung des Vorfalls gebildet wurde, schloß, daß Scharon indirekt für das Massaker verantwortlich war, und sagte weiters, daß Scharon persönliche Verantwortung trägt.[37]

Die Reaktion in den U.S.-Medien auf die Wahl Scharons war gedämpft, um das Mindeste zu sagen. Keine Handelsembargos wurden angedroht, keine Botschafter wurden zurückgerufen. Die *Los Angeles Times* druckte pflichtschuldigst eine Kolumne, in der es so dargestellt wurde, als hätte Scharon „aus seinen Fehlern gelernt."[38] Im Juni 2001 wurde Scharon in Belgien auf Basis eidesstattlicher Erklärungen von Überlebenden des Gemetzels als Kriegsverbrecher angeklagt. Es ist auch erwähnenswert, daß Rehavam Zeevi, ein enger Mitarbeiter von Scharon und Israels Tourismusminister wie auch Mitglied des mächtigen Sicherheitskabinetts bis zu seiner Ermordung im Oktober 2001, Palästinenser als „Läuse" beschrieb und die Vertreibung von Palästinensern aus israelisch kontrollierten Gebieten befürwortete. Zeevi sagte, daß die Palästinenser illegal in Israel lebten und „wir sollten diejenigen loswerden, die keine israelischen Staatsbürger sind, so wie man sich von Läusen befreit. Wir müssen dieses Krebsgeschwür daran hindern, sich in unserem Inneren auszubreiten."[39]

Ein weiterer Hinweis auf den sehr großen jüdischen Einfluß auf die U.S.-Medien ist der sehr große Unterschied zwischen der Berichterstattung über den Nahostkonflikt in den Vereinigten Staaten und anderen Teilen der Welt. Eric Alterman, der für *The Nation* schreibt, merkt an: „In den meisten Teilen der Welt ist es das palästinensische Narrativ eines enteigneten Volkes, das überwiegt. In den Vereinigten Staaten jedoch ist das vorherrschende Narrativ das von Israel: eine Demokratie unter ständiger Belagerung." („Intractable Foes, Warring Narratives"; www.msnbc.com/news/730905.asp; 28. März 2002). Eine entscheidende Quelle der Unterstützung für Israel ist die Armee der professionellen Experten, „bei denen man darauf zählen kann, daß sie Israel reflexhaft

und uneingeschränkt unterstützen.“ Alterman listet annähernd 60 prominente Medienpersönlichkeiten in diesem Lager auf (einschließlich einer langen Liste jüdischer Autoren: William Safire, A. M. Rosenthal, Charles Krauthammer, Martin Peretz, Daniel Pipes, Andrea Peyser, Dick Morris, Lawrence Kaplan, William Kristol, Robert Kagan, Mortimer Zuckerman, David Gelerntner, John Podhoretz, Mona Charen, Yossi Klein Halevi, Sidney Zion, Norman Podhoretz, Jonah Goldberg, Jeff Jacoby, Seth Lipsky, Irving Kristol, Ben Wattenberg, Lawrence Kudlow, Alan Dershowitz, David Horowitz, Jacob Heilbrunn, Uri Dan, Paul Greenberg). Diese Autoren haben Zugang zu praktisch allen großen Medien in den Vereinigten Staaten.

Dies steht in Kontrast zu einer viel kleineren Gruppe von 5 Kolumnisten, die „wahrscheinlich reflexhaft anti-israelisch und/oder pro-palästinensisch sind, ungeachtet der Umstände.“ Zu diesen gehören Patrick Buchanan, Christopher Hitchens, Edward Said, Alexander Cockburn und Robert Novak. Drei dieser Kolumnisten stehen in Verbindung mit dem linksaußen stehenden Journal *The Nation* (Cockburn, Hitchens, Said), und nur Novak steht gegenwärtig mit einer größeren Medienorganisation (*The Washington Post*) in Verbindung. Nach dem Anschlag vom 11. September schrieb Novak: „Anders als der Drang Nazideutschlands und des kaiserlichen Japan nach einer neuen Weltordnung,… ist der Hass der Terroristen auf die Vereinigten Staaten eine Erweiterung ihres Hasses auf Israel statt Weltherrschaftsstreben“ (*New York Post*, 13. September 2001). Norman Podhoretz reagierte, indem er seinen „Abscheu“ gegen „eine der schändlichsten perversen Aussagen, die in den letzten paar Tagen gemacht wurden“ ausdrückte. „Nicht einmal der blutigste Anschlag auf amerikanischem Boden in unserer Geschichte konnte Novak von seiner Feindseligkeit gegen Israel und seiner Besorgnis um die Moslems ablenken, für deren Hass auf uns er unseren Beziehungen zum jüdischen Staat die Schuld gibt“ (*New York Post*, 14. Sept. 2001). Zur Zeit, da dies geschrieben wird (April 2002) zweifle ich ziemlich daran, daß irgendein rationaler Beobachter bestreiten würde, daß die moslemische Feindseligkeit gegen die Vereinigten Staaten mit der U.S.-Unterstützung für Israel zusammenhängt.

Alterman verweist auf eine weitere kleine Gruppe, die als „Kolumnisten, die wahrscheinlich sowohl Israel als auch die Palästinenser kritisieren, sich selbst aber als kritische Unterstützer Israels sehen und letztendlich die israelische Sicherheit gegenüber den palästinensischen Rechten unterstützen würden“ gelten. Zu dieser Gruppe gehören die Redaktionsleitungen der *New York Times* und der *Washington Post*. Ein weiterer Kolumnist, der der Zwischengruppe zugerechnet werden sollte, ist Michael Lind, der in einer Kolumne in *Newsweek International* (3. April 2002) folgendes anmerkte: „Was in den Vereinigten Staaten als unparteiische Haltung durchgeht, wird nicht nur im Nahen Osten, sondern auch in Europa und der ganzen Welt als bedingungslose amerikanische Unterstützung von Einschüchterungstaktiken durch Israel gesehen… Seit mehr als einem Jahrzehnt ist die U.S.-Politik gegenüber Israel genauso sehr von Innenpolitik bestimmt worden wie von großer Strategie: die Pro-Israel-Lobby ist die mächtigste in Washington. Diese Unterstützung für Israel – ungeachtet dessen Politik – hat Israels harte Rechte zur Anwendung brutaler Mittel der Unterdrückung gegen die Palästinenser und sogar gegen ihre eigenen arabischen Staatsbürger ermächtigt. Während es in den amerikanischen Medien selten beachtet wird, hat Israel jetzt schon seit 35 Jahren palästinensisches Land besetzt, verweigert 3 Millionen Menschen Rechte und herrscht mit Brutalität über sie.“

Es kann wenig Zweifel geben, daß die U.S.-Medien von einem pro-israelischen Standpunkt dominiert werden, der letztendlich aus dem jüdischen Einfluß auf die Medien

stammt. Vielleicht am interessantesten ist die lange Liste von Nichtjuden, die sich in der ersten Kategorie befindet – diejenigen, die Israel reflexhaft und ohne Einschränkung unterstützen. Zu diesen gehören George Will, William Bennett, Andrew Sullivan, Allan Keyes, Brit Hume, Bill O'Reilly, Michael Barone, Ann Coulter, Linda Chavez und Rush Limbaugh. Die Tatsache, daß reflexhafte Unterstützung für Israel nicht charakteristisch für Nichtjuden in anderen Gesellschaften mit weniger jüdischem Einfluß auf die Medien ist, weist stark darauf hin, daß bedingungslose Unterstützung für Israel ein entscheidender Lackmustest für die Akzeptanz durch die großen Medien in den Vereinigten Staaten ist – daß zukünftige Experten sich „ihre Sporen verdienen", indem sie ihre Ergebenheit gegenüber Israel zeigen (und, wie man annehmen könnte, auch gegenüber anderen jüdischen Themen, wie Einwanderung; keiner dieser Experten ist ein Kritiker massiver nichteuropäischer Einwanderung in westliche Gesellschaften, und mehrere sind bekannt für ihre starke Unterstützung dieser Politik). Immerhin ist reflexhafte, unkritische Unterstützung für alles in jeder Angelegenheit selten genug, und wir wissen, daß die Medien in anderen Ländern nicht so einseitig sind. Daher erscheint es schwierig, die riesige Schräglage in Richtung Israel als Ergebnis individueller Einstellungen in Abwesenheit irgendeines ernormen selektiven Faktors zu erklären. Und dann gibt es noch den offenkundigen Hinweis, daß, während die Juden auf dieser Liste als ethnische Akteure gesehen werden müssen, die Nichtjuden gewiß einen exzellenten Karriereschritt machen, indem sie die Positionen einnehmen, die sie haben. Dieser Lackmustest für zukünftige Meinungsmacher wird weiter untermauert durch die Tatsache, daß Joe Sobran von der *National Revue* gefeuert wurde, weil er argumentierte, daß die U.S.-Außenpolitik nicht von dem diktiert werden sollte, was für Israel am besten ist – eine Position, die dazu führte, daß Norman Podhoretz ihn als „Antisemiten" etikettierte (siehe Buckley 1992; Podhoretz 1986).

Jüdische Organisationen und die Zensur des Internets

In *CofC* (Kap. 8) schrieb ich, „man könnte erwarten, daß, während ethnische Konflikte in den Vereinigten Staaten weiterhin eskalieren, zunehmend verzweifeltere Versuche unternommen werden, um die Ideologie des Multikulturalismus… mit der Errichtung polizeistaatlicher Kontrollen nicht konformen Denkens und Verhaltens zu stützen." Wie oben angemerkt, hat es eine Verlagerung von der „Kultur der Kritik" zu etwas gegeben, das man „die Kultur des Holocaust" nennen könnte, während die Juden sich von Außenseitern zu den vollkommenen Insidern im amerikanischen Leben gewandelt haben. Übereinstimmend mit ihrem Status als etablierte Elite befinden sich jüdische Organisationen nun an vorderster Front von Bewegungen zur Zensur von Gedankenverbrechen.[40]

Das Internet ist eine große Lücke in der Kontrolle über die großen Medien, aber jüdische Organisationen haben die Führung bei Versuchen zur Zensur des Internets übernommen. Das Simon Wiesenthal Center (SWC) vertreibt eine CD mit dem Titel „Digital Hate 2001", die über 3000 „Hass-Seiten im Internet" auflistet. Sowohl das Simon Wiesenthal Center als auch die ADL haben versucht, auf Internetdienstleister wie AOL und populäre Webseiten wie Yahoo Druck auszuüben, den Zugriff ihrer Kunden auf nicht genehmigte Webseiten einzuschränken. Kürzlich entfernte Yahoo 39 Internetclubs, die vom SCW ursprünglich als „Hass-Seiten" identifiziert worden waren.[41] Internet-Auktionsseiten waren Protesten

wegen Verkaufs von Nazi-Memorabilien ausgesetzt.[42] Amazon.com und Barnesandnoble.com sind unter Beschuß gekommen, weil sie Hitlers *Mein Kampf* verkauften. Die ADL veröffentlichte auch einen Bericht, *Poisoning the Web: Hatred Online* (*Vergiftung des Netzes: Hass online*), und hat den U.S.-Kongreß dazu gedrängt, eine „umfassende Studie der Größenordnung und Auswirkung von Hass im Internet“ zu veranlassen.“[43]

Online-Dienste in den Vereinigten Staaten stehen auch unter Druck seitens ausländischer Regierungen, einschließlich Frankreichs, Deutschlands, Österreichs und Kanadas, wo es keine verfassungsmäßigen Garantien der Redefreiheit gibt. Zum Beispiel entschied ein Richter in Frankreich, daß Yahoo französische Gesetze verletze, indem es über die Online-Auktionen der Firma Nazi-Material an Menschen in Frankreich liefere, obwohl der Dienst in den Vereinigten Staaten ansässig ist. Yahoo handle illegal, sagte der Richter, obwohl die Firma eine separate französische Seite eingerichtet hatte, die – anders als die allgemeine Firma Yahoo – französische Gesetze befolgt. Die Firma wurde angewiesen, eine Filtertechnologie zu verwenden, um zu verhindern, daß politisch sensibles Material auf Computern in Frankreich erscheint, unter Androhung von Strafen im Gegenwert von $ 13.000,– pro Tag. In Deutschland befand ein Gericht, daß deutsches Recht sogar für Ausländer gilt, die in anderen Ländern Inhalte ins Netz stellen – solange diese Inhalte für Menschen in Deutschland zugänglich sind. In diesem Fall entschied das Gericht, daß ein australischer Staatsbürger, der Holocaust-revisionistisches Material auf seiner australischen Webseite eingestellt hatte, in Deutschland eingesperrt werden könnte. Theoretisch wäre es möglich, daß Deutschland die Auslieferung dieser Person aus Australien verlangt, um sich vor Gericht wegen ihres Verbrechens zu verantworten.[44]

Jüdische Organisationen sind starke Befürworter von Gesetzen in europäischen Ländern gewesen, die die Verbreitung von anti-jüdischem Material kriminalisieren. Zum Beispiel setzte die ADL die deutsche Regierung unter Druck, einen U.S.-Bürger zu verhaften, der anti-jüdisches Material verbreitet hatte. Gary Lauck wurde in Dänemark verhaftet und auf Anordnung eines Hamburger Staatsanwalts an Deutschland ausgeliefert. Er wurde zu vier Jahren Gefängnis verurteilt, saß seine Strafe ab und wurde abgeschoben.[45]

Diese Art von Zensur durch die Regierung ist in Ländern wie Frankreich und Deutschland wirksam, aber es ist nicht wahrscheinlich, daß sie in den Vereinigten Staaten mit ihrer starken Tradition der verfassungsmäßig geschützten Redefreiheit Erfolg haben wird. Infolgedessen ist der Hauptschwerpunkt der jüdischen Anstrengungen zur Zensur des Internets in den Vereinigten Staaten die Druckausübung auf private Firmen wie AOL und Yahoo zur Verwendung von Software gewesen, die den Zugang zu Seiten blockiert, die von jüdischen Organisationen mißbilligt werden. Die ADL entwickelte eine freiwillige Filtersoftware (ADL HateFilter), die es den Anwendern ermöglicht, bestimmte Webseiten auszusieben. Während jedoch AOL – der bei weitem größte Internetdienstleister – sich als willfährig bei der Festsetzung von Standards entsprechend der ADL-Richtlinien erwiesen hat, bemerkt die ADL, daß andere Internetdienstleister wie Earthlink nicht mit der ADL kooperiert haben, und unabhängige Webhosting-Seiten sind aus dem Boden geschossen, um Webseiten zu bedienen, die von AOL abgelehnt werden.[46]

Die ADL und das SWC haben es schwer, weil das Internet von der Hightech-Gemeinde lange als Zuflucht für die Redefreiheit beworben wurde. Man spürt eine gewisse Frustration im Abschluß eines kürzlichen ADL-Berichts über das Internet:

> Die Bekämpfung des Online-Extremismus bereitet enorme technologische und rechtliche Schwierigkeiten … Selbst wenn es elektronisch machbar wäre, Seiten vom Internet fernzuhalten, macht die internationale Natur des Mediums rechtliche Regulierungen buchstäblich unmöglich. Und in den Vereinigten Staaten garantiert der Erste Verfassungszusatz das Recht auf Redefreiheit, egal, welche Form diese Rede annimmt. Infolgedessen suchen Regierungen, Firmen und Menschen guten Willens weiterhin nach alternativen Wegen, das Problem anzugehen.[47]

Jüdische Organisationen unternehmen eindeutig jede Anstrengung, um anti-jüdische Schriften im Internet zu zensurieren. Sie sind weit davon entfernt, ihr Ziel der Entfernung anti-jüdischen Materials aus dem Internet zu erreichen, aber langfristig stellt der sehr hohe politische Einsatz, um den es geht, sicher, daß große Anstrengungen aufgewendet werden. Ich vermute, daß in den USA, falls der Druck auf existierende Internetprovider durch Organisationen wie die ADL und das SWC scheitert, diese Firmen Ziele von Aufkäufen durch Medienfirmen in jüdischem Besitz werden könnten, die dann still den Zugang zu anti-jüdischen Webseiten entfernen werden. AOL ist erst kürzlich mit Time Warner fusioniert, einer jüdisch kontrollierten Medienfirma, und sie war bereits mit Compuserve fusioniert, einem großen, landesweiten Internetprovider. Wie oben angegeben, hat AOL-Time Warner sich dem von jüdischen Organisationen ausgeübten Druck zur Beschränkung der Äußerung politischer Meinungen im Internet gefügt.

Ich vermute, daß die einzige Option für gesperrte Webseiten sein wird, ihre eigenen Internetdienstleister zu entwickeln. Diese Provider – vielleicht subventioniert oder extrem teuer – würden dann die Nische der Bedienung von Menschen füllen, die sich bereits im ethnischen Aktivismus unter nichtjüdischen Europäern und anderen Formen politisch inkorrekter Äußerungen engagieren. Die Situation wäre ähnlich der gegenwärtigen Situation in den Rundfunk- und Druckmedien. Alle Mainstream-Medien werden wirksam zensuriert, aber kleine Publikationen, die im Wesentlichen zu Bekehrten predigen, können existieren, wenn auch nicht florieren.

Aber solche Publikationen erreichen einen winzigen Prozentanteil der Bevölkerung. Sie werden von den Mainstream-Medien im Grunde ignoriert, und sie predigen hauptsächlich zu Bekehrten. Dasselbe wird wahrscheinlich im Internet passieren: Die Seiten wird es immer noch geben, aber sie werden für die große Mehrheit der Internetnutzer aus den Augen und aus dem Sinn sein. Die wirksame Zensur des Internets durch große Konzerne verletzt nicht den Ersten Verfassungszusatz, weil die Regierung nicht darin verwickelt ist und jede Maßnahme als Geschäftsentscheidung gerechtfertigt werden kann, um keine bestehenden oder potentiellen Kunden zu beleidigen.

Die Frage der Voreingenommenheit

Ich bin mehrere Male wegen der Tonart mancher meiner Texte, sowohl in *CofC* als auch in meinen Kommentaren auf verschiedenen Internet-Diskussionsseiten, als „Antisemit" bezeichnet worden. Ganz offen gesagt hatte ich keine allgemeine Feindseligkeit gegen das organisierte Judentum, als ich in dieses Projekt eingestiegen bin. Ich war eine Art Ex-Radikaler, der sich zu einem gemäßigten republikanischen Fan von George Will gewandelt hatte. Bevor ich mir das Judentum überhaupt ansah, wandte ich dieselbe evolutionäre

Perspektive auf die alten Spartaner an und dann auf die Durchsetzung der Monogamie durch die katholische Kirche im Mittelalter (siehe MacDonald 1988a, 1995b). Es gibt einige Aussagen in meinen Büchern, die den Ton zu mildern und Vorwürfe anti-jüdischer Voreingenommenheit abzuwenden versuchen. Auf der ersten Seite meines ersten Buches über das Judentum, *A People That Shall Dwell Alone* (MacDonald 1994), heißt es eindeutig, daß die Wesenszüge, die ich dem Judentum zuschreibe (Egoismus, Ethnozentrismus und Konkurrenz um Ressourcen und Fortpflanzungserfolg) in keiner Weise auf Juden beschränkt sind. Ich schreibe in diesem Buch auch über den außergewöhnlichen jüdischen IQ und über jüdische Leistungen (z. B. Nobelpreise). Im zweiten Buch, *Separation and Its Discontents* (MacDonald 1998a; dt. *Absonderung und ihr Unbehagen*) behandle ich die Tendenz von Antisemiten, ihre Beschwerden zu übertreiben und fantastische und unverifizierbare Theorien über jüdisches Verhalten zu entwickeln, das Ausmaß jüdischen Zusammenhalts und jüdischer Einstimmigkeit zu übertreiben, zu behaupten, daß alle Juden stereotypisch jüdische Wesenszüge oder Einstellungen gemeinsam haben, besonders in Fällen, wo Juden wirklich überrepräsentiert unter Menschen sind, die bestimmte Einstellungen haben (z. b. der politische Radikalismus während des Großteils des 20. Jahrhunderts). Und ich beschreibe die Tendenz mancher Antisemiten, große Verschwörungstheorien zu entwickeln, in denen alle historischen Ereignisse von großer oder eingebildeter Bedeutung, von der Französischen Revolution bis zur Trilateralen Kommission in einem einzigen großen Komplott miteinander verbunden sind und den Juden angelastet werden. All dies überrascht kaum angesichts dessen, was wir über die Psychologie ethnischer Konflikte wissen. Aber das lenkt nicht im mindesten von der Annahme ab, daß reale Interessenkonflikte allen bedeutenden historischen Beispielen des Antisemitismus zugrunde liegen. Das meiste davon kommt im ersten Kapitel von *Separation and Its Discontents* vor – gewissermaßen an vorderster Front, wie meine anderen einschränkenden Erklärungen im ersten Kapitel von *A People That Shall Dwell Alone*.

Man darf auch nicht vergessen, daß gruppenevolutionäre Strategien nicht harmlos sind, zumindest nicht im Allgemeinen und besonders nicht im Fall des Judentums, das oft sehr mächtig gewesen ist und solch außergewöhnliche Wirkungen auf die Geschichte des Westens gehabt hat. Ich denke, es gibt vom ersten bis zum dritten Buch eine merkliche Veränderung meiner Tonart, einfach weil ich (wie ich gern denke) eine Menge mehr wußte und eine Menge mehr gelesen hatte. Die Leute sagen oft, nachdem sie das erste Buch gelesen haben, daß sie glauben, ich würde die Juden wirklich bewundern, aber es ist unwahrscheinlich, daß sie das über die letzten beiden und besonders über *CofC* sagen. Das kommt daher, daß ich mich zu der Zeit, als ich *CofC* schrieb, sehr gegenüber der Person verändert hatte, die das erste Buch schrieb. Das erste Buch ist in Wirklichkeit nur eine Dokumentation theoretisch interessanter Aspekte gruppenevolutionärer Strategien unter Verwendung des Judentums als Fallstudie (wie die Juden das Trittbrettfahrerproblem lösten, wie sie es schafften, Barrieren zwischen sich und anderen Völkern zu errichten und durchzusetzen, der genetische Zusammenhalt des Judentums, wie manche Gruppen von Juden zu solch einem hohen IQ kamen, wie sich das Judentum in der Antike entwickelte). Konkurrenz um Ressourcen und andere Interessenkonflikte mit anderen Gruppen sind mehr eine nachträgliche Idee, aber diese Fragen bewegen sich in *Separation and Its Discontents* in den Vordergrund, und in *CofC* betrachte ich ausschließlich das 20. Jahrhundert im Westen. Juden haben in den letzten 200 Jahren in der Tat positive Beiträge zur westlichen Kultur geleistet. Aber was immer man für die einzigartigen und unersetzlichen jüdischen Beiträge zur Welt nach der Aufklärung halten mag, es ist naiv

anzunehmen, daß sie allein oder auch nur hauptsächlich zum Vorteil der Menschheit gedacht waren. Auf jeden Fall fällt es mir schwer, mir irgendein Gebiet der westlichen Regierungs- und Gesellschaftsorganisation auszudenken, das sich ohne jüdischen Beitrag nicht entwickelt hätte, wenn auch in manchen Fällen vielleicht nicht ganz so schnell. Im Allgemeinen sind die positiven Wirkungen von Juden eher quantitativ als qualitativ gewesen. Sie haben manche Entwicklungen beschleunigt, zum Beispiel im Finanzwesen und manchen Gebieten der Wissenschaft, statt sie möglich gemacht zu haben.

Auf der anderen Seite bin ich davon überzeugt, daß Juden auch einige bedeutende negative Einflüsse hatten. Ich bin mir moralisch sicher, daß die jüdische Beteiligung an der radikalen Linken von Anfang bis Mitte des letzten Jahrhunderts eine notwendige (aber nicht ausreichende) Vorbedingung für viele der entsetzlichen Ereignisse in der Sowjetunion und anderswo war. (Hierzu kann man natürlich anderer Meinung sein. Ich sage nur, daß ich die Beweislage schlüssig finde.) Aber die Hauptsache ist, daß ich jüdische Gruppen als Konkurrenten der europäischen Mehrheit in den Vereinigten Staaten zu sehen begonnen habe, als mächtige Förderer der enormen Veränderungen, die in diesem Land ausgelöst wurden, insbesondere durch das erfolgreiche Eintreten für massive nichteuropäische Einwanderung in die Vereinigten Staaten. Ich fand, daß ich dabei von einem halb-konservativen Akademiker, der wenig oder keine Identifikation mit seinem eigenen Volk hatte, in eine ethnisch bewußte Person verwandelt wurde – genau wie von der Theorie sozialer Identitätsprozesse vorhergesagt, die die Basis meiner Theorie des Antisemitismus bildet (siehe MacDonald 1998a). Tatsächlich wäre, wenn man datieren wollte, wann ich es wagte, die Linie zu dem zu überqueren, was manche als Beweis dafür sehen, daß ich ein „Antisemit“ bin, die beste Annahme wahrscheinlich der Zeitpunkt, als ich anfing, von der Mitwirkung all der mächtigen jüdischen Organisationen bei der Befürwortung massiver nichteuropäischer Einwanderung zu lesen. Meine Erkenntnis begann mit dem Lesen eines kurzen Abschnitts in einer Standardgeschichte amerikanischer Juden, lange nachdem das erste Buch veröffentlicht wurde. Die anderen Einflüsse, die ich jüdischen Aktivitäten zuschrieb, waren entweder harmlos (Psychoanalyse?) oder reversibel – sogar der Linksradikalismus, sodaß sie mich nicht störten. Ich konnte vielleicht sogar die himmelhohe Scheinheiligkeit des jüdischen Ethnozentrismus ignorieren, die sich mit dem jüdischen Aktivismus gegen den Ethnozentrismus nichtjüdischer Europäer überschneidet. Aber die langfristigen Auswirkungen der Einwanderung werden ohne irgendeinen enormen Kataklysmus im Grunde irreversibel sein.

Ich begann zu erkennen, daß meine Interessen sehr verschieden von prototypisch jüdischen Interessen waren. Es muß legitime Möglichkeiten geben, um über Menschen zu sprechen, die gegen die von den verschiedenen jüdischen Establishments empfohlenen Maßnahmen sind, ohne einfach als „Antisemit“ angeschwärzt zu werden. Die Einwanderung ist nur ein Beispiel, wo es legitime Interessenkonflikte gibt. Während ich dies schreibe (im November 2001), stecken wir in einem Krieg ohne erkennbare Endphase fest; weitgehend wegen des Einflusses der jüdischen Gemeinschaft auf ein Gebiet unserer Außenpolitik und weil jede Erwähnung der Rolle Israels bei der Erzeugung von Reibung zwischen den Vereinigten Staaten und der arabischen Welt – in der Tat der gesamten moslemischen Welt – einfach mit dem Schrei wegen Antisemitismus erstickt wird. Und zu Hause sind wir mit der Schaffung einer multi-ethnischen, multikulturellen Gesellschaft, in der die intellektuelle Elite die Vorstellung entwickelt hat, daß die ehemals dominante europäische Mehrheit eine moralische Verpflichtung hat, sich demographisch und kulturell

in den Hintergrund drängen zu lassen, in ein unberechenbar gefährliches Experiment eingetreten – das Ergebnis, zumindest zu Beginn und in beträchtlichem Ausmaß danach, des Einflusses jüdischer Interessengruppen auf die Einwanderungspolitik und des Einflusses jüdischer intellektueller Bewegungen auf unser intellektuelles und kulturelles Leben im Allgemeinen. Wie oben angemerkt, sind die Zunahme der jüdischen Macht und die Abschaffung der spezifisch europäischen Natur der Vereinigten Staaten die wahren Themen von *CofC*.

Ich stimme zu, daß es in den Sozialwissenschaften Voreingenommenheiten gibt, und ich nehme mich selbst von dieser Tendenz nicht aus. Es stimmt vielleicht, daß ich zu der Zeit, als ich *CofC* fertigstellte, meine Einstellungen im ersten Kapitel darlegen hätte sollen. Stattdessen sind sie im letzten Kapitel von *CofC* plaziert – ziemlich geradeheraus, wie ich finde. In einem gewissen Sinne war es angemessen, sie ans Ende zu stellen, weil meine Einstellungen zu jüdischen Angelegenheiten einen kumulativen, allmählichen Wandel von einer sehr verschiedenen Weltsicht nachzeichneten.

Es ist ärgerlich, daß solche Erklärungen selten in Schriften von sich stark als solchen identifizierenden Juden erscheinen, selbst wenn sie ihr Werk als Förderung jüdischer Interessen sehen. Ein Hauptthema von *CofC* ist, daß jüdische Sozialwissenschaftler mit starker jüdischer Identität ihre Arbeit als Förderung jüdischer Interessen gesehen haben. Es erstaunt mich immer, daß Mediengestalten wie die Kristols und Podhoretzes und außenpolitische Experten wie Paul Wolfowitz und Richard Perle keine Verpflichtung empfinden, vor ihren Bemerkungen zu Fragen, die von ihrer Besorgnis um Israel betroffen sind, zu sagen: „Sie sollten skeptisch gegenüber dem sein, was ich sage, weil ich ein ureigenes ethnisches Interesse an der Förderung der Interessen Israels habe.“ Aber dasselbe gilt für weite Bereiche der Anthropologie (die Boas’sche Schule und Forschungen über Rassenunterschiede), Geschichte (z. B. offenkundig apologetische Darstellungen der Geschichte und Ursachen des Antisemitismus oder die Rolle von Juden bei der Begründung des Bolschewismus), Psychologie (die Frankfurter Schule, Psychoanalyse) und zeitgenössische Fragen (Einwanderung, Beziehungen zwischen Kirche und Staat). Der Punkt von *CofC*, der die Leute wirklich ärgert, ist die Vorstellung, daß wir diese Voreingenommenheit bei (manchen) jüdischen Forschern einfach einräumen sollten, wie wir es bei anderen tun. Es gibt eine Menge Bücher darüber, daß Darwin und Galton von der allgemeinen Atmosphäre des viktorianischen Englands beeinflußt waren, aber von einer jüdischen Voreingenommenheit zu schreiben, hat sofort Vorwürfe des „Antisemitismus“ zur Folge.

Aber der tiefere Punkt ist, daß ich, was immer meine Motivationen und Voreingenommenheiten sein mögen, gern annehmen möchte, daß meine Arbeit über das Judentum zumindest den Kriterien guter Sozialwissenschaft entspricht, selbst wenn ich meine Studienobjekte in einem weniger als schmeichelhaften Licht zu sehen begonnenhabe. Zählt es letztendlich wirklich, ob meine Motivation an diesem Punkt weniger als makellos ist? Ist die einzige Frage nicht die, ob ich recht habe?

Schlussbemerkung

CofC ist in Wirklichkeit ein Versuch, das 20. Jahrhundert als jüdisches Jahrhundert zu verstehen – ein Jahrhundert, in dem Juden und jüdische Organisationen tief in alle Schlüsselereignisse verwickelt waren. Vom jüdischen Standpunkt aus ist es eine Zeit großen Fortschritts gewesen, wenn auch durchbrochen von einer seiner dunkelsten Tragödien. Im späten 19. Jahrhundert lebte der Großteil der jüdischen Population in Osteuropa, wo viele Juden im Sumpf der Armut steckten und rundum von feindseligen Populationen und verständnislosen Regierungen umgeben waren. Ein Jahrhundert später ist Israel fest im Nahen Osten etabliert, und die Juden sind zur reichsten und mächtigsten Gruppe in den Vereinigten Staaten geworden und haben in anderen westlichen Ländern Elitestatus erreicht. Die entscheidende jüdische Rolle im Linksradikalismus ist zensiert worden, während die Mißhandlung der Juden durch die Nazis den Status eines moralischen Prüfsteins erlangt hat und eine Hauptwaffe beim Drang nach nichteuropäischer Einwanderung in großem Maßstab, Multikulturalismus und der Förderung anderer jüdischer Anliegen ist. Gegner sind an den Rand des intellektuellen und politischen Diskurses verbannt worden, und es sind mächtige Bewegungen im Gange, die sie gänzlich zum Schweigen bringen wollen.

Die umfassende Idealisierung, der missionarische Eifer und die moralische Inbrunst, die die Verehrung von Gestalten wie Celan, Kafka, Adorno und Freud umgeben, charakterisieren alle jüdischen intellektuellen Bewegungen, die in *CofC* behandelt werden (siehe Zusammenfassung in Kap. 6). Daß diese Gestalten jetzt von der großen Mehrheit der nichtjüdischen Intellektuellen begierig zu eigen gemacht werden, zeigt auch, daß die westliche intellektuelle Welt judaisiert worden ist – daß jüdische Einstellungen und Interessen, jüdische Vorlieben und Abneigungen, jetzt die Kultur des Westens ausmachen, von Juden und Nichtjuden gleichermaßen verinnerlicht sind. Die Judaisierung des Westens ist nirgendwo offensichtlicher als in der Verehrung des Holocaust als zentrale moralische Ikone der gesamten Zivilisation. Diese Entwicklungen verkörpern eine tiefgreifende Verwandlung von der Tradition des kritischen und wissenschaftlichen Individualismus, der die westliche Tradition seit der Aufklärung gebildet hatte. Noch wichtiger ist, daß die Judaisierung des Westens aufgrund der tiefsitzenden jüdischen Feindseligkeit gegenüber der traditionellen westlichen Kultur bedeutet, daß die Völker, die die Kultur und Traditionen des Westens schufen, dazu gebracht worden sind, sich ihrer eigenen Geschichte zutiefst zu schämen – was sicherlich das Vorspiel zu ihrem Niedergang als Kultur und Volk ist.

Das gegenwärtige judaisierte Kulturimperium des Westens wird von einer überall vorhandenen Gedankenkontrolle aufrechterhalten, die von den Massenmedien propagiert wird und bis zur Selbstzensur von Akademikern, Politikern und anderen reicht, die sehr genau wissen, was es für schlimme persönliche und berufliche Konsequenzen hat, wenn man die Grenzen akzeptabler Gedanken und Äußerungen über Juden und jüdische Angelegenheiten übertritt. Es wird von eifernd verkündeten, eigennützigen und im Grunde falschen Theorien über die Natur und Geschichte des Judentums und die Natur und Ursachen des Antisemitismus aufrechterhalten.

Nichts davon sollte einen überraschen. Jüdische Populationen haben immer enorme

Auswirkungen auf die Gesellschaften gehabt, unter denen sie wohnten, wegen zweier Eigenschaften, die von zentraler Bedeutung für das Judentum als gruppenevolutionäre Strategie sind: Hohe Intelligenz (einschließlich der Nützlichkeit der Intelligenz beim Erwerb von Reichtum) und die Fähigkeit, in hoch organisierten, geschlossenen Gruppen zu operieren (MacDonald 1994). Dies hat wiederholt dazu geführt, daß Juden in Gesellschaften, in denen sie in ausreichender Zahl wohnten, zu einer Elite und zu einer mächtigen Gruppe wurden – in den Vereinigten Staaten und der Sowjetunion des 20. Jahrhunderts genauso sehr wie im Spanien des 15. Jahrhunderts oder im Alexandria der Antike. Die Geschichte wiederholt sich oft doch. Tatsächlich weisen jüngste Daten darauf hin, daß das jüdische Pro-Kopf-Einkommen in den Vereinigten Staaten fast doppelt so hoch ist wie das von Nichtjuden, ein größerer Unterschied als die Einkommenskluft zwischen Schwarz und Weiß. Obwohl Juden weniger als ein Prozent der Bevölkerung stellen, machen sie mehr als ein Viertel der Leute auf der Liste der vierhundert reichsten Amerikaner des Magazins *Forbes* aus. Beachtliche 87 % der Juden im Collegealter sind gegenwärtig in höheren Bildungsinstituten eingeschrieben, verglichen mit 40 % der Bevölkerung als Ganzes (Thernstrom & Thernstrom 1997). Die Juden sind in der Tat eine Elitegruppe in der amerikanischen Gesellschaft (siehe auch Kapitel 8).

Ich habe den Eindruck, daß die jüdische Gemeinde in den Vereinigten Staaten aggressiv weitermacht und die riesigen Zerrüttungen ignoriert, die jüdische Organisationen im Westen (jetzt hauptsächlich durch die erfolgreiche Verfechtung massiver nichteuropäischer Einwanderung) und in der islamischen Welt (durch die Behandlung der Palästinenser seitens Israels) verursacht haben. Was immer die Rechtfertigung für solche Glaubensansichten sein mag, die U.S.-Unterstützung für Israel ist allem Anschein nach eine emotional beherrschende Sache in der arabischen Welt. Ein wahrer Test der jüdischen Macht in den Vereinigten Staaten wird sein, ob die Unterstützung für Israel auch angesichts des enormen Preises aufrechterhalten wird, den die Vereinigten Staaten bereits in Form von verlorenen Menschenleben, wirtschaftlicher Zerrüttung, Hass und Mißtrauen in der gesamten moslemischen Welt und Verlust bürgerlicher Freiheiten zu Hause bezahlt haben. Während ich dies schreibe, während jüdische Organisationen sich auf eine Gegenreaktion gegen die Juden in den Vereinigten Staaten gefaßt machen und während es unter Juden beträchtliche Sorgen gibt wegen des Drucks der Bush-Administration gegen Israel, Zugeständnisse an die Palästinenser zu machen, um die moslemische Welt zu besänftigen (z. B. Rosenblatt 2001), weisen alle Zeichen darauf hin, daß es keine grundsätzlichen Änderungen in der politischen Kultur der Vereinigten Staaten hinsichtlich Israels als Folge der Ereignisse des 11.9.2001 gibt.

Danksagungen

Ich weiß die kritischen Kommentare von Patrick O'Brien und James C. Russell bei der Vorbereitung dieses Vorworts zu schätzen.

Kapitel 1 – Juden und die radikale Kritik an der nichtjüdischen Kultur: Einführung und Theorie

> 1500 Jahre lang war die jüdische Gesellschaft dazu bestimmt, Intellektuelle hervorzubringen… Die jüdische Gesellschaft war darauf ausgerichtet, sie zu unterstützen… Reiche Kaufleute heirateten Töchter von Weisen; … Ganz plötzlich begann diese alte und hocheffiziente soziale Maschine zur Produktion von Intellektuellen um das Jahr 1800 herum ihren Ausstoß zu verlagern. Statt alle ihre Produkte in den geschlossenen Kreislauf rabbinischer Studien zu füllen, … entließ sie einen bedeutenden und ständig wachsenden Anteil davon ins säkulare Leben. Dies war ein Ereignis von umwerfender Bedeutung in der Weltgeschichte. (*A History of the Jews*, Paul Johnson 1988, S. 340 – 341)

Ein wichtiges Thema von *Separation and Its Discontents* (deutsch: Absonderung und ihr Unbehagen; im Folgenden *SAID* genannt) war die Manipulation von Ideologie im Dienste der Rationalisierung spezifischer Formen des Judentums, der Interpretation der Geschichte und der Bekämpfung des Antisemitismus. Der vorliegende Band ist in vieler Weise eine Erweiterung dieser Phänomene. Jedoch haben die in diesem Band behandelten intellektuellen und politischen Aktivitäten in der breiteren intellektuellen und politischen Welt stattgefunden und sind nicht dazu bestimmt gewesen, spezifische Formen des Judentums zu rationalisieren. Vielmehr können sie im weitesten Sinne als Bestrebungen in Richtung der Kulturkritik charakterisiert werden und zeitweise als Versuche, die breitere Kultur der Gesellschaft in einer Weise zu beeinflussen, die spezifischen jüdischen Interessen entspricht.

Hier wird keine einheitliche jüdische „Verschwörung“ zur Untergrabung der nichtjüdischen Kultur angedeutet, wie in den berüchtigten *Protokollen der Weisen* von Zion dargestellt. Seit der Aufklärung ist das Judentum niemals eine einheitliche, monolithische Bewegung gewesen, und es hat in diesem Zeitraum unter Juden eindeutig ein großes Maß an Meinungsverschiedenheiten darüber gegeben, wie sie sich selbst schützen und ihre Interessen verwirklichen sollten. Die in diesem Band behandelten Bewegungen (Boas’sche Anthropologie, politischer Radikalismus, Psychoanalyse, die Frankfurter Schule der Sozialforschung und die New Yorker Intellektuellen) wurden von relativ wenigen Individuen vorangetrieben, deren Ansichten der Mehrheit der jüdischen Gemeinschaft vielleicht nicht bekannt waren oder von ihnen nicht verstanden wurden. Das Argument lautet, daß Juden diese intellektuellen Bewegungen dominierten, daß ein starkes Gefühl jüdischer Identität für die große Mehrheit dieser Individuen charakteristisch war und daß diese Intellektuellen in diesen Bewegungen und mit ihrer Teilnahme eine jüdische Agenda verfolgten.

Somit wird nicht angedeutet, daß das Judentum eine einheitliche Bewegung darstellt oder daß alle Segmente der jüdischen Gemeinschaft an diesen Bewegungen teilnahmen. Juden stellen vielleicht ein vorherrschendes oder notwendiges Element in radikalen politischen Bewegungen oder Bewegungen innerhalb der Sozialwissenschaften dar, und Identifikation als Juden mag mit diesen Bewegungen sehr kompatibel sein oder diese sogar begünstigen, ohne daß die meisten Juden an diesen Bewegungen beteiligt wären. Infolgedessen ist die Frage nach den allgemeinen Auswirkungen jüdischer Einflüsse auf die nichtjüdische Kultur unabhängig von der Frage, ob die meisten oder alle Juden die

Bewegungen zur Veränderung der nichtjüdischen Kultur unterstützten.

Diese Unterscheidung ist wichtig, weil einerseits Antisemiten oft stillschweigend oder ausdrücklich angenommen haben, daß die jüdische Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen Teil einer übergreifenden jüdischen Strategie sei, zu der auch reiche jüdische Kapitalisten gehörten wie auch die jüdische Beteiligung an den Medien, am Universitätswesen und anderen Bereichen des öffentlichen Lebens. Andererseits haben Juden, die den Antisemitismus zu entschärfen versuchten, der daraus entstand, daß Juden in vielen radikalen Bewegungen eine vorherrschende Rolle gespielt haben, oft darauf hingewiesen, daß nur eine Minderheit der Juden darin verwickelt sind und daß Nichtjuden ebenfalls an diesen Bewegungen beteiligt sind. Folglich war zum Beispiel die Standardantwort des American Jewish Committee (im Folgenden AJCommittee genannt) während der 1930er und 1940er auf das Überwiegen von Juden in radikalen politischen Bewegungen die Betonung, daß die meisten Juden keine Radikalen waren. Trotzdem unternahm das AJCommittee während desselben Zeitraums Anstrengungen zur Bekämpfung des Radikalismus in der jüdischen Gemeinschaft (z. B. Cohen 1972).[48] Das AJCommittee anerkannte stillschweigend, daß Aussagen, nur eine Minderheit der Juden seien Radikale, tatsächlich wahr gewesen sein mochten, aber irrelevant hinsichtlich dessen waren, ob 1) eine Identifikation als Jude kompatibel mit der Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen ist oder diese begünstigt; 2) Juden ein vorherrschendes oder notwendiges Element in radikalen politischen Bewegungen darstellen oder 3) man sich Einflüsse auf die nichtjüdische Kultur, die aus der jüdischen Vorherrschaft in radikalen Bewegungen (oder den anderen in diesem Band betrachteten jüdischen intellektuellen Bewegungen) resultieren, als Konsequenz des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie denken kann.

In ähnlicher Weise impliziert die Tatsache, daß die meisten Juden vor den 1930ern keine Zionisten waren, gewiß nicht, daß eine Identifikation als Jude für den Zionismus irrelevant war, oder daß Juden eigentlich keinen vorherrschenden Einfluß auf den Zionismus darstellten, oder daß der Zionismus keine Auswirkungen auf nichtjüdische Gesellschaften hatte, oder daß nicht manche Nichtjuden zu glühenden Zionisten wurden. Der politische Radikalismus ist eine Wahlmöglichkeit unter vielen gewesen, die Juden in der Welt nach der Aufklärung offenstanden, und hier wird nicht angedeutet, daß das Judentum eine monolithische, einheitliche Gruppe in der Welt nach der Aufklärung darstellt. Daß Juden mit größerer Wahrscheinlichkeit als Nichtjuden radikale politische Alternativen gewählt haben und daß Juden in manchen radikalen politischen Bewegungen einen beherrschenden Einfluß hatten, sind daher Tatsachen, die für das vorliegende Projekt höchst relevant sind.

Daß manche Nichtjuden an diesen Bewegungen beteiligt waren, überrascht ebenfalls nicht. Auf theoretischer Ebene beruht mein Denken wiederum auf einer evolutionären Interpretation der sozialen Identitätstheorie (siehe *SAID*, Kap. 1). Nichtjuden können aus ziemlich denselben Gründen von den politischen und intellektuellen Bewegungen angezogen werden, die Juden anziehen, das heißt, aus Gründen, die mit sozialer Identifikation und Konkurrenz zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe zusammenhängen. Zum Beispiel sind afroamerikanische Intellektuelle oft von linken intellektuellen Bewegungen und Erklärungen rassischer Gruppenunterschiede im IQ mit Umwelteinflüssen zumindest teilweise als Reaktion auf ihre Wahrnehmung weißer Animositäten und daraus folgender Implikationen genetischer Unterlegenheit angezogen worden. In gleicher Weise argumentiere ich, daß Antisemitismus für viele jüdische

Intellektuelle eine motivierende Kraft gewesen ist. Erinnern Sie sich an die motivierende Rolle der Selbstachtung als theoretischer Primitiver in der sozialen Identitätstheorie. Sehr viele Leute, die sich aus welchem Grund auch immer als Opfer eines bestimmten soziopolitischen Systems fühlen, werden von Bewegungen angezogen, die das System kritisieren, anderen die Schuld an ihren Problemen geben und allgemein ihre eigenen positiven Vorstellungen von sich selbst und ihrer eigenen Gruppe als auch ihre negativen Vorstellungen von Fremdgruppen rechtfertigen. In jeder der intellektuellen und politischen Bewegungen, die ich bespreche, waren eindeutig die Identifikation als Juden und ein Anliegen, den Antisemitismus zu bekämpfen, involviert.

Außerdem überrascht es nicht, daß, sobald Juden die intellektuelle Vorherrschaft errungen haben, Nichtjuden von jüdischen Intellektuellen als Mitglieder einer sozial dominanten und prestigereichen Gruppe und als Verteiler geschätzter Ressourcen angezogen werden. Solch eine Sichtweise paßt gut zu einer evolutionären Sicht auf Gruppendynamik: Nichtjuden, die um die intellektuelle Statushierarchie verhandeln, würden von den Eigenschaften der dominantesten Mitglieder der Hierarchie angezogen werden, besonders wenn sie die Hierarchie als durchlässig sehen würden. Der Autor William Barratt, ein nichtjüdischer Redakteur der *Partisan Review*, beschreibt seine „Ehrfurcht und Bewunderung“ gegenüber den New Yorker Intellektuellen (eine Gruppe überwiegend jüdischer Intellektueller, die in Kapitel 6 behandelt wird) zu Anfang seiner Karriere. „Sie waren Wesen, die in meinen Augen einen seltsamen und mysteriösen Glanz besaßen“ (in Cooney 1986, S. 227). *Partisan Review* war ein Journal, das ein Flaggschiff dieser sehr einflußreichen intellektuellen Bewegung war, und hatte entscheidenden auf Erfolg oder Scheitern in der Welt der Literatur. Leslie Fiedler (1948, S. 872 – 873), selbst ein New Yorker Intellektueller, beschrieb eine ganze Generation jüdisch-amerikanischer Schriftsteller (einschließlich Delmore Schwartz, Alfred Kazin, Karl Shapiro, Isaac Rosenfeld, Paul Goodman, Saul Bellow und H. J. Kaplan) als „typisch städtische Juden der zweiten Generation.“ Die Arbeiten dieser Autoren erschienen regelmäßig in *Partisan Review*, und Fiedler sagt weiters: „Der von New York aus den Provinzen angezogene Schriftsteller fühlt… sich als Hinterwäldler, versucht sich anzupassen; und die Beinahe-Parodie des Judentums, die vom nichtjüdischen Schriftsteller in New York erreicht wird, ist ein seltsames und wesentliches Zeugnis unserer Zeit.“

Fast die Hälfte von Kadushins Auswahl (1974, S. 23) elitärer amerikanischer Intellektueller aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg waren Juden. Die Auswahl beruhte auf den am häufigsten vorkommenden Artikelschreibern führender intellektueller Journale, gefolgt von Interviews, in denen die Intellektuellen für einen anderen Intellektuellen „stimmten“, dem sie den meisten Einfluß auf ihr Denken zumaßen. Über 40 Prozent der Juden in der Auswahl erhielten sechs oder mehr Stimmen als Einflußreichste, verglichen mit nur 15 % bei den Nichtjuden (S. 32). Es überrascht daher nicht, daß Joseph Epstein (1997) findet, daß es in den 1950ern und frühen 1960ern unter Intellektuellen im Allgemeinen „ehrend“ war, Jude zu sein. Nichtjüdische Intellektuelle „durchsuchten ihre Ahnenreihen nach jüdischen Vorfahren“ (Epstein 1997, S. 7). Um 1968 konnte Walter Kerr schreiben: „Was seit dem Zweiten Weltkrieg geschehen ist, ist daß die amerikanische Empfindung teilweise jüdisch geworden ist, vielleicht genauso jüdisch, wie sie irgendetwas anderes ist… Der gebildete amerikanische Geist hat in gewissem Maße jüdisch zu denken begonnen. Es ist ihm beigebracht worden, und er war dazu bereit. Nach den Entertainern und Romanautoren kamen die jüdischen Kritiker, Politiker, Theologen. Kritiker und Politiker und Theologen sind von Berufs wegen Former; sie formen Sichtweisen.“ Meiner persönlichen

Erfahrung nach bleibt dieser Ehrenstatus jüdischer Intellektueller unter meinen Kollegen verbreitet und ist zum Beispiel in Hollingers kürzlicher Arbeit (1996, S. 4) über die „Umgestaltung der ethnoreligiösen Demographie des amerikanischen Universitätslebens durch Juden“ im Zeitraum von den 1930ern bis zu den 1960ern augenscheinlich.

Schlußendlich ist es ein wesentliches Thema, daß Nichtjuden oft aktiv für die hier besprochenen Bewegungen rekrutiert worden sind und innerhalb dieser Bewegungen sehr sichtbare Positionen erhielten, um den Anschein zu mindern, daß die Bewegungen tatsächlich jüdisch dominiert sind oder nur auf eng begrenzte jüdische Sekteninteressen abzielen. Vom Standpunkt der sozialen Identitätstheorie zielt eine solche Strategie darauf ab, Nichtjuden diese intellektuellen oder politischen Bewegungen als durchlässig für Nichtjuden und als nichtjüdische Interessen befriedigend wahrnehmen zu lassen. Wie in *SAID* (Kap. 5 u. 6) beschrieben, sind die Rhetorik des Universalismus und die Rekrutierung von Nichtjuden als Verfechter jüdischer Interessen bei der Bekämpfung des Antisemitismus sowohl in der Antike als auch in der modernen Welt wiederkehrende Themen gewesen.

Es ist auch wichtig daran zu denken, daß die Wirksamkeit und historische Bedeutung der jüdischen Beteiligung an den in diesem Band behandelten Bewegungen zweifellos bei weitem in keinem Verhältnis zur tatsächlichen Zahl der beteiligten Juden stand. Obwohl zum Beispiel Juden in bestimmten historischen Epochen vielleicht nur eine zahlenmäßige Minderheit innerhalb radikaler politischer oder intellektueller Bewegungen gewesen sind, könnten sie sehr wohl eine notwendige Voraussetzung für die Wirksamkeit und historische Bedeutung dieser Bewegungen gewesen sein. Juden, die zu Radikalen wurden, behielten ihren hohen IQ, ihren Ehrgeiz, ihre Beharrlichkeit, ihr Arbeitsethos und ihre Fähigkeit, geschlossene, stark engagierte Gruppen zu organisieren und in ihnen mitzuwirken (siehe *PTSDA*, Kap. 7). Wie Lindemann (1997, S. 429) über die Bolschewiken bemerkt: „die absoluten Zahlen der Juden anzuführen, oder ihren Prozentanteil am Ganzen, verkennt gewisse entscheidende, wenn auch ungreifbare Faktoren: das Durchsetzungsvermögen und die oft blendenden verbalen Fähigkeiten jüdischer Bolschewiken, ihre Energie und die Stärke ihrer Überzeugung.“ Juden tendieren dazu, in diesen Eigenschaften weit über dem Durchschnitt zu liegen, und diese Eigenschaften sind für den Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie die ganze Geschichte hindurch entscheidend gewesen.

In einem Text über die amerikanischen jüdischen Radikalen vermerkt Sorin (1985, S. 121 – 122) besonders ihre harte Arbeit und ihr Engagement, ihren Wunsch, Spuren in der Welt zu hinterlassen, und ihren Wunsch, in der Welt aufzusteigen, an ihrem persönlichen Vorankommen zu arbeiten und öffentlichen Beifall zu erhalten – alles Eigenschaften, die in jeder Gesellschaftsschicht zu Aufwärtsmobilität führen. Diese Aktivisten wurden daher zu einer stärkeren, wirksameren Kraft als ähnlich proletarisierte Gruppen von Nichtjuden. „Ein jüdisches Proletariat, das sich seiner Klasseninteressen und seiner kulturellen Identität bewußt war, wuchs, und mit ihm wuchsen Aktivismus und Organisation“ (Sorin 1985, S. 35). Sorin (1985, S. 28) akzeptiert die Behauptung, daß die Hälfte der Revolutionäre in Rußland 1903 Juden waren, und merkt an, daß die jüdische Arbeitermilitanz, berechnet nach der Zahl der Streiks und nach verlorener Arbeitszeit, dreimal so hoch war wie die jeder anderen Arbeiterklasse in Europa zwischen 1895 und 1904 (S. 35). Innerhalb linker Kreise wurden Juden als die Avantgarde der Bewegung gesehen. Sobald diese kritische Masse von Juden radikalisiert worden war, überrascht es nicht, daß es bedeutende Auswirkungen in ganz Europa und Nordamerika haben sollte. Zusätzlich dazu, daß sie Radikale waren, waren diese Juden eine sehr talentierte, intelligente und engagierte

Gruppe von Menschen. In ähnlicher Weise merkt Hollinger (1996, S. 19) an, daß Juden wegen ihres größeren Reichtums, ihrer höheren gesellschaftlichen Stellung und technischen Fähigkeiten in der intellektuellen Arena mehr Einfluß auf den Niedergang einer homogenen protestantisch-christlichen Kultur in Nordamerika hatten als die Katholiken.

Ein Hauptthema ist daher, daß die Juden, die die in diesem Band betrachteten Bewegungen ins Leben riefen und dominierten, durch Intelligenz, Beharrlichkeit und die Fähigkeit charakterisiert waren, Teil von geschlossenen, kooperativen und stark fokussierten Gruppen zu sein. Diese Gruppen kann man sich daher als säkulare Versionen historischer jüdischer Gruppen vorstellen, nicht nur wegen hohen Maßes jüdischer Identität, die für die Gruppenmitglieder charakteristisch war, sondern auch weil diese Gruppen die wesentlichen Eigenschaften des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie beibehielten. Wegen dieser Eigenschaften waren diese Gruppen bei der Erreichung ihrer Ziele außerordentlich effektiv. Zusammengenommen bieten die hier behandelten Fallstudien einen weiteren Hinweis darauf, daß hoch disziplinierte, kooperative Gruppen in der Lage sind, individualistische Strategien auszukonkurrieren. Tatsächlich ist ein wichtiges Thema in den folgenden Kapiteln dies, daß jüdische Intellektuelle stark zusammenhaltende Gruppen gebildet haben, deren Einfluß sich in großem Ausmaß von der Solidarität und Geschlossenheit der Gruppe ableitet. Intellektuelle Aktivität ist wie jedes andere menschliche Unterfangen: Zusammenhaltende Gruppen schlagen individualistische Strategien aus dem Feld. Die fundamentale Wahrheit dieses Axioms ist für den Erfolg des Judentums während seiner gesamten Geschichte von zentraler Bedeutung gewesen, ob in geschäftlichen Allianzen und Handelsmonopolen oder in den hier behandelten intellektuellen und politischen Bewegungen (siehe insbesondere *PTSDA*, Kap. 5).

Ein weiteres Hauptthema dieses Bandes ist dies, daß jüdische Intellektuelle intellektuelle Bewegungen entwickelt haben, die die Institutionen der nichtjüdischen Gesellschaft radikalen Formen der Kritik unterzogen haben. Umgekehrt haben nichtjüdisch dominierte Gesellschaften oft hegemoniale Ideologien entwickelt, die die gegenwärtigen Institutionen der Gesellschaft erklären und begründen sollten. Dies ist vermutlich bei den großen Weltreligionen der Fall gewesen, und in jüngerer Zeit scheinen Ideologien wie Kommunismus, Faschismus und liberale Demokratie eine ähnliche Funktion zu erfüllen. Der Judaismus hat wegen seiner Position als Gruppenstrategie einer Minderheit, die ihrer eigenen Weltsicht verpflichtet ist, dazu tendiert, Ideologien zu übernehmen, in denen die Institutionen und Ideologien der umgebenden Gesellschaft negativ gesehen werden.

Solch ein Ergebnis folgt direkt aus der sozialen Identitätstheorie. Besonders auffallend sind die negativen Ansichten über Nichtjuden, die in jüdischen religiösen Schriften offenkundig sind. Das Reinheitsgesetz betrachtet Nichtjuden und ihr Land als in sich unrein. Nichtjuden werden typischerweise mit Tieren gleichgesetzt, die zu schlimmsten Ausschweifungen fähig sind, wie in den Schriften von Maimonides, wo heidnische Frauen der Hurerei verdächtigt werden und heidnische Männer der Sodomie (*The Code of Maimonides, Book V: The Book of Holiness*, XXII, S. 142 [Anm. d. Ü.: hierbei handelt es sich um Maimonides' *Mischne Tora*, die „Wiederholung des Gesetzes"]). Juden stellen sich selbst als Nachkommen Jakobs vor, der in der Genesis als glatthäutig, feinfühlig und nachdenklich dargestellt wird. Nichtjuden werden durch Esau verkörpert, Jakobs Zwillingsbruder, das Gegenteil von Jakob – haarig, grob und brutal. Während Esau als Jäger und Krieger lebt, führt Jakob sein Leben mittels Intelligenz und List und ist der

angemessene Meister Esaus, dem von Gott befohlen wurde, Jakob zu dienen. Lindemann (1997, S. 5) zeigt, daß diese Stereotypen für Juden in der heutigen Zeit auffällig bleiben.

Das Judentum kann als subversiv gesehen werden, wenn Juden versuchen, Nichtjuden negative Vorstellungen von der nichtjüdischen Kultur einzuimpfen. Die Assoziation des Judentums mit subversiven Ideologien hat eine lange Geschichte. Indem er die Assoziation von Juden mit subversiven Ideen in moslemischen Ländern hervorhebt, stellt Lewis (1984, S. 104) fest, daß das Thema der jüdischen Subversion auch in „anderen Zeiten und Orten" geläufig ist. Johnson (1988, S. 214 – 215) findet, daß ab dem Mittelalter konvertierte Juden, besonders solche, die zur Konversion gezwungen wurden, „ein kritisches, forschendes, störendes Element innerhalb der Intelligenzia [waren]… [Deshalb] enthielt die Behauptung, daß sie intellektuell subversiv seien, ein Körnchen Wahrheit." Ein Titel eines kürzlich erschienenen Buches über jüdische Kunst im Mittelalter drückt dieses Thema gut aus: *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature* (M. M. Epstein 1997). Epstein kommentiert: „Man kann den Zorn spüren, den Juden des späten Mittelalters empfunden haben mußten, als sie zur Vernichtung der Christenheit aufriefen" (S. 115).

In der Antike und durch das ganze Mittelalter hindurch waren negative Ansichten über nichtjüdische Institutionen relativ auf den internen Gebrauch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft beschränkt. Ab dem Aufruhr um die Conversos im Spanien des fünfzehnten Jahrhunderts jedoch erschienen diese negativen Ansichten oft in den prestigereichsten Kreisen und in den Massenmedien. Diese Ansichten unterzogen die Institutionen der nichtjüdischen Gesellschaft im Allgemeinen einer radikalen Kritik, oder sie führten zur Entwicklung intellektueller Strukturen, die die Identifikation als Jude in einer post-religiösen intellektuellen Umwelt rationalisierten.

Faur (1992, S. 31ff) zeigt, daß Conversos im Spanien des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert unter den humanistischen Denkern weit überrepräsentiert waren, die gegen die um das Christentum zentrierte körperschaftliche Natur der spanischen Gesellschaft waren. Bei der Beschreibung der allgemeinen Stoßrichtung dieser Autoren merkt Faur (1992, S. 31) an: „Obwohl die Strategie variierte – von der Schaffung sehr anspruchsvoller literarischer Werte bis zum Schreiben gelehrter und philosophischer Aufsätze – das Ziel war eines: Ideen und Methodologien zu präsentieren, die die Werte und Institutionen des ‚alten Christen' verdrängen würden… Die Dringlichkeit, die Werte und Institutionen des christlichen Spaniens zu überdenken, wurde offenkundiger mit dem ersten Massaker an *Conversos*, das 1449 von den alten Christen in Toledo begangen wurde." In ähnlicher Weise merkt Castro (1954, S. 557 – 558) an, daß Werke „heftiger Gesellschaftskritik" und „antisozialen Hasses", einschließlich besonders der Sozialsatire, im fünfzehnten Jahrhundert von *Converso*-Schriftstellern geschaffen wurden.

Ein Musterbeispiel ist *La Celestina* (erste Ausgabe von 1499) von Fernando de Rojas, der „mit all der Pein, dem Pessimismus und Nihilismus eines *Converso* schrieb, der die Religion seiner Väter verloren hat, aber unfähig war, sich innerhalb des Kompasses des christlichen Glaubens einzuordnen. Rojas unterzog die kastilische Gesellschaft seiner Zeit einer ätzenden Analyse und zerstörte mit einem Geist, der ‚destruktiv' genannt wurde, all die traditionellen Werte und geistigen Schemata des neuen intoleranten Systems. Angefangen bei der Literatur und weiter über die Religion, ging all die ‚Werte' des institutionalisierten Kastenwesens durch – Ehre, Tapferkeit, Liebe – alles wird in perverser Weise pulverisiert" (Rodriguez-Puértolas 1976, S. 127).

Diese Assoziation von Juden mit subversiven Ideologien bestand während und nach der Aufklärung fort, als Juden in der Lage waren, an der öffentlichen intellektuellen Debatte in Westeuropa teilzunehmen. Paul Johnson (1988, S. 291 – 292), der über Baruch Spinoza schrieb, bezeichnet ihn als „das erste bedeutende Beispiel für die schiere Zerstörungskraft des jüdischen Rationalismus, sobald er einmal den Einschränkungen der traditionellen Gemeinschaft entkommen war." In ähnlicher Weise ist Heinrich Heine „sowohl der Prototyp als auch der Archetyp einer neuen Gestalt in der europäischen Literatur: der jüdische radikale Literat, der seine Fähigkeit, seinen Ruf und seine Popularität benutzt, umdas intellektuelle Selbstvertrauen der etablierten Ordnung zu untergraben" (Johnson 1988, S. 345).

Diese „schiere Zerstörungskraft" des jüdischen Intellekts war ein bedeutender Aspekt der Zeit vor dem Nationalsozialismus in Deutschland. Wie in *SAID* (Kap. 2, 5) angegeben, war ein hervorstechendes Merkmal des Antisemitismus unter Sozialkonservativen und radikalen Antisemiten in Deutschland von 1870 bis 1933 ihr Glaube, daß Juden entscheidend bei der Entwicklung von Ideen waren, die traditionelle deutsche Einstellungen und Überzeugungen untergruben. Juden waren in den 1920ern in Deutschland als Redakteure und Schriftsteller weit überrepräsentiert, und „eine allgemeinere Ursache des gestiegenen Antisemitismus war die sehr starke und bedauerliche Neigung dissidenter Juden, nationale Institutionen und Gebräuche sowohl in sozialistischen als auch nichtsozialistischen Publikationen anzugreifen" (Gordon 1984, S. 51).[49] Diese von jüdischen Schriftstellern wie Kurt Tucholsky – der „sein subversives Herz auf der Zunge trug" (Pulzer 1979, S. 97) – gegen die deutsche Kultur gerichtete „Mediengewalt" wurde von der antisemitischen Presse weithin bekanntgemacht (Johnson 1988, S. 476 – 477).

Juden waren unter den radikalen Journalisten, Intellektuellen und „Kulturschaffenden" im Weimarer Deutschland nicht einfach überrepräsentiert, sondern sie schufen diese Bewegungen im Grunde. „Sie griffen alles an der deutschen Gesellschaft heftig an. Sie verachteten das Militär, die Justiz und die Mittelklasse im Allgemeinen" (Rothman & Lichter 1982, S. 85). Massing (1949, S. 84) vermerkt die Wahrnehmung des Antisemiten Adolf Stoecker des jüdischen „Mangels an Ehrerbietung gegenüber der christlich-konservativen Welt."

Der Antisemitismus unter Universitätsprofessoren der Weimarer Zeit wurde teilweise von der Wahrnehmung befeuert, daß „der Jude die kritischen oder ‚negativen' Aspekte des modernen Denkens verkörperte, die Säuren der Analyse und der Skepsis, die die moralischen Gewißheiten, patriotische Hingabe und den gesellschaftlichen Zusammenhalt moderner Staaten aufzulösen halfen" (Ringer 1983, S. 7). In Widerspiegelung dieser Wahrnehmung behauptete die nationalsozialistische Propaganda dieser Zeit, daß die Juden den sozialen Zusammenhalt der nichtjüdischen Gesellschaft zu untergraben versuchten, während sie selber einer stark zusammenhaltenden Gruppe verpflichtet blieben – ein intellektueller Doppelstandard, bei dem die Grundlage des gesellschaftlichen Zusammenhalts unter Nichtjuden intensiver Kritik unterzogen wurde, während die Juden „ihren internationalen Zusammenhalt, ihre Blutsbande und spirituelle Einheit beibehielten" (Aschheim 1985, S. 239). Aus dieser Perspektive gesehen könnte man ein wichtiges Ziel der jüdischen intellektuellen Bestrebungen als den Versuch verstehen, geschlossene nichtjüdische Gruppenstrategien zu untergraben, während sie weiterhin ihre eigene sehr geschlossene Gruppenstrategie weiterbetreiben würden. Dieses Thema taucht in der Behandlung der jüdischen Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen und der

Frankfurter Schule für Sozialforschung in den Kapiteln 3 und 5 wieder auf.

Dieses Phänomen war nicht auf Deutschland beschränkt. Gilson (1962, S. 31 – 32) stellt über seine jüdischen Professoren zur Jahrhundertwende in Frankreich fest:

> Die Doktrinen dieser Universitätsprofessoren unterschieden sich wirklich sehr voneinander. Sogar die persönliche Philosophie von Levy-Bruhl deckte sich nicht genau mit der von Durkheim, während Frederic Rauh seinen eigenen Weg ging… Das einzige Element, das ihren Doktrinen gemeinsam war, ist ein negatives, aber nichtsdestoweniger reales und in seiner eigenen Weise sehr aktiv. Man könnte es als einen radikalen Trotz gegen all das beschreiben, was gesellschaftlich als Einschränkung wahrgenommen wird, von der man befreit werden muß. Spinoza und Brunschvieg erreichten diese Befreiung durch Metaphysik. Durkheim und Levy-Bruhl durch Wissenschaft und Soziologie, Bergson durch Intuition.

Juden sind auch seit Mitte der 1960er an der Spitze der Gegenkultur in den Vereinigten Staaten, England und Frankreich gewesen, besonders als Verteidiger der Gegenkultur in den Medien und in der akademischen Welt (Ginsberg 1993, S. 125ff; Rothman & Isenberg 1974a, S. 66 – 67).[50] Stein (1979, S. 28; siehe auch Lichter et al. 1994; Powers et al. 1996) zeigt, daß seine Auswahl vorwiegend jüdischer Autoren und Produzenten von Fernsehsendungen in den 1970ern sehr negative Einstellungen gegenüber dem hatten, was sie als nichtjüdisch dominiertes Kulturestablishment sahen, obwohl ihre negativsten Kommentare eher in informeller Konversation als bei formellen Interviews zum Vorschein kamen. Fernsehdarstellungen nichtjüdischer Establishment-Gestalten in der Wirtschaft und beim Militär tendierten dazu, sehr negativ zu sein. Zum Beispiel „stellten sich die Autoren Männer beim Militär eindeutig als glattrasiert, blond und von völligem WASP-Hintergrund vor. In der Vorstellung von ein paar der Leute, die ich interviewte, waren diese blonden Offiziere immer eine Haaresbreite davon entfernt, zu Nationalsozialisten zu werden. Man hielt sie für einen Teil der arischen Herrscherklasse, die diejenigen mit anderem ethnischen Hintergrund tatsächlich oder potentiell unterdrückten“ (S. 55 – 56).

Tatsachlich erkennen Glazer und Moynihan (1963/1970) das Entstehen der Gegenkultur in den Vereinigten Staaten als Triumph der kulturell-politischen Sichtweise des jüdischen New York an. Jüdische Autoren und bildende Künstler (einschließlich E. L. Doctorow, Norman Mailer, Joseph Heller,[51] Frederick Wiseman und Norman Lear) waren überproportional an Versuchen beteiligt, die amerikanische Gesellschaft als „krank“ darzustellen (Rothman & Lichter 1982, S. 120). Eine gemeinsame Technik der kulturellen Subversion „beinhaltet einen Angriff gegen echte Ungerechtigkeiten oder Irrationalitäten. Nachdem es in allen Gesellschaften von beidem reichlich gibt, fehlt es nie an Zielen. Der Angriff richtet sich jedoch im Allgemeinen nicht gegen die bestimmte Ungerechtigkeit oder Irrationalität per se. Stattdessen werden solche Ungerechtigkeiten oder Irrationalitäten als Mittel zur Erreichung eines größeren Zwecks benutzt: der allgemeinen Schwächung der Gesellschaftsordnung selbst“ (Rothman & Lichter 1982, S. 120).

In diesem Band werde ich mich auf die jüdische Beteiligung an Bewegungen konzentrieren, die gegen evolutionäre, biologische und genetische Forschungsergebnisse in den Sozialwissenschaften waren, auf die radikale politische Ideologie, die Psychoanalyse, die Frankfurter Schule für Sozialforschung und die New Yorker Intellektuellen. Diese Bewegungen sind nicht spezifisch jüdisch in dem Sinn, daß sie nicht

beabsichtigten, spezifische Aspekte des Judentums wie kulturellen und genetischen Separatismus zu rationalisieren. Ein wichtiger Punkt wird sein, daß Juden in diesen Bewegungen weit überrepräsentiert waren, daß ein starkes Gefühl jüdischer Identität die große Mehrheit dieser Individuellen charakterisierte und daß bei allen Entfremdung von der nichtjüdischen Kultur und Ablehnung derselben im Spiel war.

Die Diskussion reflektiert daher Sorkins (1985, S. 102) Beschreibung der deutsch-jüdischen Intellektuellen des neunzehnten Jahrhunderts als eine „unsichtbare Gemeinschaft sich akkulturierender deutscher Juden, die eigene Kulturformen innerhalb der Mehrheitskultur aufrechterhielten." Der jüdische kulturelle Beitrag zur breiteren nichtjüdischen Kultur wurde daher aus einer sehr partikularistischen Perspektive geleistet, in der die jüdische Gruppenidentität trotz ihrer „Unsichtbarkeit" weiterhin überragender Bedeutung hatte. Sogar Berthold Auerbach (geb. 1812), das Musterbeispiel des assimilierten jüdischen Intellektuellen, „manipulierte Elemente der Mehrheitskultur in einer Weise, die für die deutsch-jüdische Minderheit typisch war" (Sorkin 1985, S. 107). Auerbach wurde für säkulare jüdische Intellektuelle zu einem Vorbild des assimilierten Juden, der sein Judentum nicht aufgab. Zum Großteil verkehrten diese säkularen jüdischen Intellektuellen ausschließlich mit anderen säkularen Juden und sahen ihren Beitrag zur deutschen Kultur als säkulare Form des Judentums – daher die „unsichtbare Gemeinschaft" sich stark als solche identifizierender jüdischer Intellektueller. Diese kulturelle Manipulation im Dienste von Gruppeninteressen war ein geläufiges Thema antisemitischer Schriften. Daher wurde Heinrich Heines Kritik an der deutschen Kultur als auf das Streben nach Macht für seine Gruppe auf Kosten des Zusammenhalts der nichtjüdischen Gesellschaft abzielend gesehen (siehe Mosse 1970, S. 52).

In mehreren der Bewegungen, die in den folgenden Kapiteln behandelt werden, ist es von beträchtlicher Bedeutung, daß ihre Verbreiter ihre Rhetorik in das Gewand der Wissenschaft zu kleiden versucht haben – des modernen Vermittlers von Wahrheit und intellektueller Respektabilität. Wie White (1966, S. 2) hinsichtlich der Boas'schen Schule der Anthropologie anmerkt, ist die Aura der Wissenschaft trügerisch: „Sie ließen es so erscheinen und ließen jedermann glauben, daß ihre Wahl der Prämissen und Ziele von wissenschaftlichen Erwägungen bestimmt wurde. Dies ist definitiv nicht der Fall… Sie sind offenkundig aufrichtig. Ihre Aufrichtigkeit und Gruppenloyalität tendieren jedoch zum Beschwatzen und folglich zum Schwindeln."

Der Kommentar ist eine exzellente Veranschaulichung von Robert Trivers evolutionäre Theorie des Selbstbetrugs (1985): Die besten Betrüger sind die, die sich selbst betrügen. Zuweilen wird die Täuschung bewußt. Charles Liebman (1973, S. 213) beschreibt seine unbefangene Akzeptanz universalistischer Ideologien (Behaviorismus und Liberalismus) in seiner Arbeit als Sozialwissenschaftler und meint, daß er hinsichtlich der Rolle der Identifikation als Jude in seinen Überzeugungen Selbstbetrug begangen hat: „Als Behaviorist (und Liberaler) kann ich bestätigen, daß ich bei meiner akademischen Methodologie recht unbefangen gewesen bin, aber ich vermute, daß dies so sein muß. Andernfalls würde ich genau den Universalismus zunichte machen, den ich verfechte."

Konzipierung der jüdischen radikalen Kritik an der nichtjüdischen Gesellschaft

Das Vorangehende hat eine allgemeine Tendenz in einer Vielzahl von Zeiträumen dokumentiert, sich in Gesellschaftskritik zu engagieren, und ich habe auf eine Analyse im Sinne der sozialen Identitätstheorie hingewiesen. Formeller gesehen erklären zwei sehr verschiedene Arten von Gründen, warum man von Juden erwarten könnte, daß sie Ideologien und politische Bewegungen vertreten, die auf die Untergrabung der existierenden nichtjüdischen Gesellschaftsordnung abzielen.

Erstens können solche Ideologien und Bewegungen darauf abzielen, Juden wirtschaftlich oder gesellschaftlich zu nützen. Eines der Themen des Judentums nach der Aufklärung ist eindeutig die schnelle Aufwärtsmobilität von Juden gewesen sowie Versuche nichtjüdischer Machtstrukturen, den jüdischen Zugang zu Macht und gesellschaftlichem Status zu begrenzen. Angesichts dieser ziemlich auffallenden Realität pflegten praktische Gründe des wirtschaftlichen und politischen Eigeninteresses dazu führen, daß Juden von Bewegungen angezogen wurden, die die nichtjüdische Machtstruktur kritisierten oder sogar dafür eintraten, sie gänzlich zu stürzen.

Daher setzte die zaristische Regierung Rußlands Einschränkungen für Juden hauptsächlich aus Furcht in Kraft, daß die Juden die nichtjüdischen Russen in freier wirtschaftlicher Konkurrenz erdrücken würden (Lindemann 1991; *SAID* Kap. 2). Diese zaristischen Einschränkungen von Juden waren ein markanter Sammelpunkt für Juden überall auf der Welt, und es ist überhaupt nicht unvernünftig anzunehmen, daß die jüdische Teilnahme an radikalen Bewegungen in Rußland vom vermeintlichen jüdischen Interesse am Sturz des zaristischen Regimes motiviert war. Tatsächlich merkt Arthur Liebman (1979, S. 29 ff) an, daß der jüdische politische Radikalismus im zaristischen Rußland als Folge wirtschaftlicher Beschränkungen von Juden verstanden werden muß, die von der Regierung im Kontext beträchtlicher jüdischer Armut und eines sehr schnellen demographischen Zuwachses der Juden durchgesetzt wurden. In ähnlicher Weise zielte die jüdische sozialistische Arbeiterbewegung in den Vereinigten Staaten bis weit in die 1930er hinein auf die Verbesserung der Arbeitsbedingungen ihrer überwiegend jüdischen Mitglieder ab (Liebman 1979, S. 267).

Ein weiteres praktisches Ziel jüdischer politischer und intellektueller Bewegungen ist die Bekämpfung des Antisemitismus gewesen. Zum Beispiel war die jüdische Affinität zum Sozialismus in vielen Ländern in den 1930ern teilweise von der kommunistischen Gegnerschaft zu Faschismus und Antisemitismus motiviert (Lipset 1988, S. 383; Marcus 1983). Die allgemeine Verbindung zwischen Antisemitismus und konservativen politischen Ansichten ist oft als Erklärung für das jüdische Engagement in der Linken vorgebracht worden, einschließlich der linken Tendenzen vieler reicher Juden (z. B. Lipset 1988, S. 375ff). Die Bekämpfung des Antisemitismus wurde auch zu einem Hauptziel jüdischer Radikaler in den Vereinigten Staaten, nachdem die Juden überwiegend in die Mittelklasse aufgestiegen waren (Levin 1977, S. 211). Zunehmender Antisemitismus und daraus folgende Einschränkungen jüdischer Aufwärtsmobilität während der 1930er hatten auch eine Affinität von Juden zur Linken zur Folge (Liebmann 1979, S. 420ff, S. 507).

Es wird aus Kapitel 2 ersichtlich werden, daß der kulturelle Determinismus der Boas'schen

Schule der Anthropologie für die Bekämpfung des Antisemitismus wirkte, indem er rasseorientiertes Denken und eugenische Programme bekämpfte, die hauptsächlich von Nichtjuden befürwortet wurden. Die Psychoanalyse (Kap. 4) und die Frankfurter Schule (Kap. 5) sind ebenfalls entscheidend gewesen bei der Entwicklung und Verbreitung von Theorien über den Antisemitismus, die den Antisemitismus irrationalen Projektionen von Nichtjuden zuschrieben. Im Fall der Frankfurter Schule bewirkte die Theorie auch die Pathologisierung nichtjüdischer Gruppenloyalitäten als Symptom einer psychiatrischen Störung, während sie den jüdischen Gruppenzusammenhalt ignorierte.

Zweitens könnte die jüdische Betätigung in Gesellschaftskritik von sozialen Identitätsprozessen beeinflußt sein, die unabhängig von irgendeinem praktischen Ziel wie der Beendigung des Antisemitismus sind. Forschungen über soziale Identitätsprozesse finden eine Tendenz zur Verdrängungen von Ansichten der Eigengruppe weg von Fremdgruppennormen (Hogg & Abrams 1988). Im Fall des Kontakts zwischen Juden und Nichtjuden würden diese Fremdgruppennormen in beispielhafter Weise die konsensgemäßen Ansichten der nichtjüdischen Gesellschaft repräsentieren. Weiters wäre von Individuen, die sich als Juden identifizieren, die Entwicklung negativer Zuschreibungen bezüglich der Fremdgruppe zu erwarten, und die für Juden auffälligste Fremdgruppe ist die nichtjüdische Machtstruktur und tatsächlich die nichtjüdisch dominierte Gesellschaftsstruktur allgemein.

Vom jüdischen Eigengruppenstatus gegenüber der nichtjüdischen Welt als Fremdgruppe wäre zu erwarten, daß er zu einer verallgemeinerten negativen Vorstellung von der nichtjüdischen Fremdgruppe und führen würde und zu einer Tendenz, die negativen Aspekte der nichtjüdischen Gesellschaft und Gesellschaftsstruktur überzubetonen. Aus der Perspektive der sozialen Identität ist daher zu erwarten, daß die jüdische Tendenz zur Untergrabung der Gesellschaftsordnung sich über die Entwicklung von Ideologien und Sozialprogrammen, die spezifische wirtschaftliche und gesellschaftliche Interessen von Juden befriedigen, hinaus auf eine allgemeine Abwertung und Kritisierung der nichtjüdischen Kultur erweitert – „die schiere Zerstörungskraft des jüdischen Rationalismus, sobald er einmal den Einschränkungen der traditionellen Gemeinschaft entkommen war“ (Johnson 1988, S. 291 – 292).

Die Perspektive der sozialen Identität sagt auch voraus, daß solche negativen Zuschreibungen besonders wahrscheinlich sind, wenn die nichtjüdische Machtstruktur antisemitisch ist oder als antisemitisch wahrgenommen wird. Ein grundlegendes Ergebnis der Forschung über soziale Identität ist, daß Gruppen negative soziale Kategorisierungen zu untergraben versuchen, die von einer anderen Gruppe aufgezwungen werden (Hogg & Abrams 1988). Soziale Identitätsprozesse pflegen daher durch jüdische Wahrnehmungen intensiviert zu werden, daß die nichtjüdische Gesellschaft feindlich gegenüber Juden ist und daß Juden oft von Nichtjuden verfolgt wurden. Daher findet Feldman (1993, S. 43) sehr robuste Tendenzen zu gesteigerter Identifikation als Juden und Ablehnung der nichtjüdischen Kultur als Folge von Antisemitismus ganz am Anfang des Judentums in der Antike und durch die gesamte jüdische Geschichte hindurch. In *Lord George Bentnick: A Political Biography* (1852, S. 489) stellte der Rassentheoretiker des neunzehnten Jahrhunderts Benjamin Disraeli, der eine sehr starke jüdische Identität besaß, obwohl er christlich getauft war, fest: „Verfolgung… wenngleich ungerecht, könnte die modernen Juden zu einem Zustand verkümmern lassen haben, der bösartige Rache beinahe rechtfertigt. Sie sind vielleicht so widerlich und so feindselig gegenüber der Menschheit geworden, daß sie für ihr gegenwärtiges Verhalten, egal wie sehr sie dazu Anlaß haben,

die Verleumdung und schlechte Behandlung seitens der Gemeinschaften verdienen, unter denen sie leben und mit denen sie sich kaum vermischen dürfen." Die Folge ist laut Disraeli, daß Juden die nichtjüdische Gesellschaft in extrem negativer Weise wahrzunehmen pflegen und vielleicht versuchen, die existierende Gesellschaftsordnung zu stürzen:

> Aber die existierende Gesellschaft hat sich dafür entschieden, diese Rasse zu verfolgen, die ihre erstklassigen Verbündeten bereitstellen sollte, und was sind die Konsequenzen gewesen?
>
> Man kann sie im letzten Ausbruch des destruktiven Prinzips in Europa aufspüren. Ein Aufstand findet statt gegen Tradition und Aristokratie, gegen Religion und Eigentum…[52] Das Volk Gottes kooperiert mit Atheisten; die geschicktesten Ansammler von Besitz verbünden sich mit Kommunisten; die besondere und auserwählte Rasse berührt die Hand all des Abschaums und der niederen Kasten Europas! Und all das weil sie dieses undankbare Christentum zerstören möchten, das ihnen sogar seinen Namen verdankt und dessen Tyrannei sie nicht länger ertragen können. (Disraeli 1852, S. 498 – 499)[53]

Tatsächlich befürwortete Theodor Herzl in den 1890ern den Sozialismus als jüdische Reaktion auf fortbestehenden Antisemitismus, nicht wegen dessen politischen Ziels der wirtschaftlichen Nivellierung, sondern weil er die antisemitische nichtjüdische Machtstruktur zerstören würde: „Von Ausgestoßenen der Gesellschaft werden sie [die Juden] zu Feinden der Gesellschaft werden. Ah, sie werden in ihrer bürgerlichen Ehre nicht geschützt, sie dürfen beleidigt, verachtet und gelegentlich auch ein wenig geplündert und verstümmelt werden – was hindert sie daran, zur Seite der Anarchie überzulaufen?" Juden „haben kein Interesse mehr am Staat. Sie werden sich den revolutionären Parteien anschließen, ihnen ihre Waffen liefern oder schärfen. Sie wollen die Juden dem Mob ausliefern – gut, sie selbst werden dem Volk überantwortet werden. Nehmt euch in Acht, sie sind an ihrer Grenze; geht nicht zu weit" (in Kornberg 1993, S. 122).

In ähnlicher Weise beschreibt Sammons (1979, S. 263) die Grundlage der gegenseitigen Anziehung zwischen Heinrich Heine und Karl Marx, indem er anmerkt: „sie waren keine Reformer, sondern Hasser, und dies war sehr wahrscheinlich die grundlegendste Bindung zwischen ihnen." Die These lautet, konsistent mit der sozialen Identitätstheorie, daß eine grundlegende Motivation jüdischer Intellektueller, die Gesellschaftskritik betrieben, einfach Hass auf die nichtjüdisch dominierte Machtstruktur gewesen ist, die als antisemitisch wahrgenommen wurde. Diese tiefe Abneigung gegenüber der nichtjüdischen Welt kann man auch im Kommentar des Soziologen und New Yorker Intellektuellen Michael Walzer (1994, S. 6 – 7) über die „Pathologien des jüdischen Lebens" erkennen, insbesondere „das Gefühl, ‚die ganze Welt ist gegen uns', die daraus resultierende Furcht, Abneigung und Hass auf den *Goy*, die geheimen Träume von Umkehrung und Triumph." Solche „geheimen Träume von Umkehrung und Triumph" sind ein Thema der Behandlung jüdischer Radikaler in Kapitel 3 und von Freud und der psychoanalytischen Bewegung in Kapitel 4.

Tatsächlich scheint intensiver Hass auf vermeintliche Feinde eine bedeutende psychologische Eigenschaft von Juden zu sein. Es ist bemerkenswert, daß Schatz (1991, S. 113) feststellt, daß, während alle polnischen Kommunisten der Zwischenkriegszeit ihre

Feinde hassten, jüdische Kommunisten mehr vermeintliche Feinde hatten und sie intensiver hassten. Wie in Kapitel 3 ausführlicher beschrieben, waren diese kommunistischen Gruppen in Wirklichkeit stark zusammenhaltende Eigengruppen, die in ihrer Struktur und psychologischen Orientierung gänzlich analog traditioneller jüdischer Gruppen waren. Die These, daß jüdische Kommunisten intensivere negative Gefühle gegenüber ihren Feinden hatten, ist sehr kompatibel mit dem Material in *PTSDA* (Kap. 8) und *SAID* (Kap. 1), was darauf hindeutet, daß Juden hypertrophierte soziale Identitätssysteme haben und eine übertriebene Neigung zu kollektivistischen Sozialstrukturen. Die größere Intensität des jüdischen Hasses gegen Fremdgruppen und vermeintliche Feinde könnte einfach eine affektbedingte Manifestation dieser Tendenzen sein. Tatsächlich untersuchte ich in *PTSDA* (Kap. 7) Beweise, die darauf hindeuten, daß Juden in ihrem Gefühlsleben stark unterteilt sind – zu Änderungen zwischen positiven sozialen Interaktionen (beispielhaft gegenüber Mitgliedern einer wahrgenommenen Eigengruppe) und intensiver zwischenmenschlicher Feindseligkeit neigend (beispielhaft gegenüber Mitgliedern einer wahrgenommenen Fremdgruppe).

Die soziale Identitätstheorie sagt auch voraus, daß jüdische intellektuelle Aktivitäten auf die Entwicklung von Ideologien gerichtet sein werden, die ihre eigene soziale Identität angesichts der von Antisemiten entwickelten sozialen Kategorien bestätigen. Geschichtlich ist dies ein häufiges Thema in jüdischen religiösen Verteidigungsschriften gewesen (siehe *SAID*, Kap. 7), aber es kommt auch unter säkularen jüdischen Autoren vor. Castro (1954, S. 558) beschreibt Versuche neuchristlicher Intellektueller, „die hebräische Abstammung“ gegenüber antisemitischen Verunglimpfungen während der Zeit der Inquisition zu verteidigen. Der Converso-Bischof von Burgos sagte: „Glaubt nicht, daß ihr mich beleidigen könnt, indem ihr meine Vorväter Juden nennt. Das sind sie sicherlich, und ich bin froh, daß das so ist; denn wenn hohes Alter adelt, wer kann so weit zurückgehen?“ Der Jude, der von den Makkabäern und den Leviten abstammt, ist „adelig durch Geburt.“ Castro (1954, S. 559) merkt auch an, daß ein Thema der neuchchristlichen Literatur dieser Zeit das der „Wertschätzung des gesellschaftlich tieferstehenden Mannes, der am Rand der Gesellschaft steht“ war. Die Kategorie, in der die Juden sich selbst sehen, wird in einem positiven Licht betrachtet.

Interessanterweise betonte die humanistische Ideologie der Conversos individuelle Verdienste im Gegensatz zur körperschaftlichen Natur der nichtjüdischen christlichen Gesellschaft (Faur 1992, S. 35).[54] Das Hervorstechen des jüdisch-nichtjüdischen Gruppenkonfliktes dieser Zeit widerspiegelnd, betrachteten Altchristen individuelle Verdienste als aus der religiösen Zugehörigkeit (d. h. Gruppenidentität) hervorgehend statt aus individuellen Anstrengungen: „Im sechzehnten Jahrhundert geriet die Waage der Werte immer mehr aus dem Gleichgewicht, was die Vorstellung zur Folge hatte, daß es wichtiger war festzustellen, *wer* jemand war statt seine Fähigkeit zum Arbeiten oder Denken zu bewerten“ (Castro 1971, S. 581; Kursivschrift im Text). Die Ideologie der individuellen Verdienste als Grundlage des Wertes, die von den Intellektuellen der Conversos gefördert wurde, könnte man somit als Beispiel einander bekämpfender Kategorien der sozialen Identität sehen, bei dem eine abgewertet wird.[55]

Die andere Seite der Münze ist, daß Juden oft recht negativ auf jüdische Autoren reagiert haben, die jüdische Charaktere mit negativen oder mißbilligten Eigenschaften darstellen. Zum Beispiel ist Philip Roth von Juden und jüdischen Organisationen ausgiebig dafür kritisiert worden, daß er solche Charaktere beschrieb, oder zumindest dafür, solche Charaktere in Amerika beschrieben zu haben, wo sein Werk von Antisemiten gelesen

werden konnte (siehe Roth 1963). Während der vorgebliche Grund für diese Besorgnis die Möglichkeit war, daß solche Darstellungen zu Antisemitismus führen könnten, meint Roth (1963, S. 452) auch, daß „das, woran man sich wirklich stört, was unmittelbar schmerzlich ist… dessen direkte Wirkung auf bestimmte Juden ist. ‚Sie haben die Gefühle einer Menge Juden verletzt, weil sie etwas offenbart haben, dessen sie sich schämen.'" Die stillschweigende Folgerung von Roths Kritikern ist, daß die Eigengruppe in positivem Sinne dargestellt werden sollte; und tatsächlich hat die häufigste Art jüdischer literarischer Betätigung Juden als mit positiven Eigenschaften ausgestattet dargestellt (Alter 1965, S. 72). Das Zitat widerspiegelt auch die Behandlung des jüdischen Selbstbetrugs in *SAID* (Kap. 8): Die Scham, die aus dem Bewußtwerden des tatsächlichen jüdischen Verhaltens resultiert, ist nur halb bewußt, und jede Infragestellung dieses Selbstbetrugs hat ein großes Maß an psychologischem Konflikt zur Folge.

Die Bedeutung sozialer Identitätsprozesse in jüdischen intellektuellen Aktivitäten ist vor einiger Zeit von Thorstein Veblen (1934) entdeckt worden. Veblen beschrieb die Vorrangstellung jüdischer Gelehrter und Wissenschaftler in Europa und hielt ihre Tendenz zur Bilderstürmerei fest. Er merkte an, daß die Aufklärung die Fähigkeit jüdischer Intellektueller zerstört hatte, Trost in der Identität zu finden, die die Religion bot, aber sie akzeptieren daher nicht einfach unkritisch die intellektuellen Strukturen der nichtjüdischen Gesellschaft. Indem sie sich in Bilderstürmerei betätigen, meint Veblen, unterziehen die Juden eigentlich das grundsätzliche soziale Kategoriensystem der nichtjüdischen Welt der Kritik – ein Kategoriensystem, mit dem der Nichtjude zufrieden ist, aber nicht der Jude. Der Jude „ist nicht… mit dem besonderen Erbe konventioneller vorgefaßter Meinungen des Nichtjuden ausgestattet, die durch die Macht der Gewohnheit aus der nichtjüdischen Vergangenheit überdauert haben, und die einerseits den sicheren und vernünftigen Nichtjuden konservativ und selbstzufrieden machen und andererseits die Sicht des sicheren und vernünftigen Nichtjuden trüben und ihn intellektuell seßhaft machen" (Veblen 1934, S. 229).[56]

Tatsächlich sind sich jüdische Sozialwissenschaftler zumindest manchmal dieser Verbindungen bewußt gewesen: Peter Gay (1987, S. 137) zitiert das Folgende aus einem Brief, der 1926 von Sigmund Freud geschrieben wurde, dessen Abneigung gegen die westliche Kultur in Kapitel 4 beschrieben wird: „Weil ich ein Jude war, fand ich mich frei von vielen Vorurteilen, die andere in der Anwendung ihres Intellekts einschränkten, und als Jude war ich darauf vorbereitet, in die Opposition zu gehen und ohne die Zustimmung der ‚kompakten Mehrheit' auszukommen." In einem späteren Brief sagte Freud, daß die Akzeptanz der Psychoanalyse „ein gewisses Maß an Bereitschaft verlangte, eine Situation der einsamen Opposition zu akzeptieren – eine Situation, mit der niemand vertrauter ist als ein Jude" (in Gay 1987, S. 146).[57]

Es gibt ein Gefühl der Entfremdung gegenüber der umgebenden Gesellschaft. Der jüdische Intellektuelle tendiert, in den Worten des New Yorker Intellektuellen und politischen Radikalen Irving Howe, dazu, „sich in einiger Distanz von der Gesellschaft zu empfinden; beinahe als ein Geburtsrecht eine kritische Haltung zu allgemein akzeptierten Dogmen einzunehmen, sich als nicht ganz in der Welt zu Hause zu erkennen" (1978, S. 106).

> Von Solomon Maimon bis zu Norman Podhoretz, von Rachel Varnahgen bis zu Cynthia Ozick, von Marx und Lassalle bis zu Erving Goffman und Harold Garfinkel, von Herzl und Freud bis zu Harold Laski und Lionel Trilling, von Moses Mendelssohn bis zu J. Robert Oppenheimer und Ayn Rand, Gertrude Stein und Reich I und II (Wilhelm und Charles) drängt sich dem Bewußtsein und Verhalten des jüdischen Intellektuellen im *Galut* [Exil] eine dominierende Struktur einer identischen Zwangslage und eines gemeinsamen Schicksals auf: mit dem Beginn der jüdischen Emanzipation, als die Ghettomauern zerbröckeln und die *shtetlach* [kleine jüdische Städte] sich aufzulösen beginnen, tritt das Judentum – wie irgendein staunender Anthropologe – in eine seltsame Welt hinaus, um ein seltsames Volk zu erforschen, das eine seltsame *Halacha* [Gesetz] befolgt. Sie untersuchen bestürzt diese Welt, mit Staunen, Zorn und strafender Objektivität. Dieses Staunen, dieser Zorn und die nachtragende Objektivität des am Rande befindlichen Nichtmitglieds sind rückfällig; sie bestehen unvermindert in unsere eigene Zeit fort, weil die jüdische Emanzipation bis in unsere Zeit fortdauert. (Cuddihy 1974, S. 68).

Obwohl die intellektuelle Kritik, die aus sozialen Identitätsprozessen resultiert, keine Funktion bei der Erreichung irgendeines konkreten Ziels des Judaismus zu haben braucht, ist dieser Bestand an Theorien höchst kompatibel mit der Annahme, daß jüdische intellektuelle Aktivität dazu bestimmt sein könnte, gesellschaftliche Kategorisierungsprozesse in einer Weise zu beeinflussen, die Juden nützt. In späteren Kapiteln werden Beweise geliefert werden, daß jüdische intellektuelle Bewegungen universalistische Ideologien für die gesamte Gesellschaft befürwortet haben, bei denen die gesellschaftliche Kategorie jüdisch-nichtjüdisch in ihrer Auffälligkeit reduziert wird und keine theoretische Bedeutung hat. Daher wird zum Beispiel innerhalb einer marxistischen Analyse theoretisiert, daß sozialer Konflikt allein aus wirtschaftlich begründetem Konflikt zwischen gesellschaftlichen Klassen resultiert, bei dem Konkurrenz zwischen ethnischen Gruppen um Ressource irrelevant ist. Die soziale Identitätsforschung sagt voraus, daß die Akzeptanz einer solchen Theorie den Antisemitismus reduzieren würde, weil die gesellschaftliche Kategorie jüdisch-nichtjüdisch innerhalb der universalistischen Ideologie nicht hervorsticht.

Schlußendlich gibt es guten Grund anzunehmen, daß Sichtweisen von Minderheiten einen großen Einfluß auf die Einstellungen der Mehrheit haben können (z. B. Pérez & Mugny 1990). Die soziale Identitätsforschung deutet darauf hin, daß ein Standpunkt einer Minderheit, besonders wenn er ein hohes Maß innerer Konsistenz hat, eine Auswirkung haben kann,

> weil er die Möglichkeit einer Alternative zur selbstverständlichen, unbestrittenen, einvernehmlichen Sichtweise der Mehrheit eröffnet. Plötzlich können die Menschen Risse in der Fassade des Mehrheitskonsenses ausmachen. Neue Aspekte, Probleme und Fragen ergeben sich, die Aufmerksamkeit verlangen. Der Status quo wird nicht mehr passiv als etwas Unveränderliches und Stabiles akzeptiert, das der einzige legitime Vermittler der Natur der Dinge ist. Die Menschen haben die Freiheit, ihre Überzeugungen, Ansichten, Gebräuche und so weiter zu ändern. Und wohin wenden sie sich? Eine Richtung ist die zur aktiven Minderheit. Sie liefert (definitionsgemäß und mit Absicht) eine

> konzeptionell schlüssige und elegant einfache Lösung für genau die Fragen, die aufgrund ihrer Aktivitäten nun das öffentliche Bewußtsein plagen. In der Sprache der „Ideologie"… streben Minderheiten danach, die dominante Ideologie durch eine neue zu ersetzen." (Hogg & Abrams 1988, S. 181)

Eine entscheidende Komponente des Einflusses einer Minderheitsgruppe ist intellektuelle Konsistenz (Moscovici 1976), und ein wichtiges Thema beim Nachfolgenden wird sein, daß jüdisch dominierte intellektuelle Bewegungen ein hohes Maß an innerem Gruppenzusammenhalt gehabt haben und oft durch ein starkes Eigengruppe-Fremdgruppe-Denken gekennzeichnet waren – ein traditioneller Aspekt des Judaismus. Weil jedoch diese Bewegungen Nichtjuden ansprechen sollten, waren sie dazu gezwungen, jeden offenen Hinweis darauf zu minimieren, daß jüdische Gruppenidentität oder jüdische Gruppeninteressen für die Teilnehmer wichtig waren.

Solch ein Ergebnis ist ebenfalls sehr kompatibel mit der sozialen Identitätstheorie: Das Ausmaß, in dem Individuen dazu bereit sind, sich beeinflussen zu lassen, hängt von ihrer Bereitschaft ab, die gesellschaftliche Kategorie zu akzeptieren, von der die abweichende Meinung stammt. Für Juden, die dazu entschlossen sind, die breitere Gesellschaft zu beeinflussen, könnte offene jüdische Gruppenidentität und offen bekundete jüdische Interessen nur die Fähigkeit dieser Bewegungen beeinträchtigen, ihre beabsichtigten Zielpersonen zu beeinflussen. Folglich wurde die jüdische Beteiligung an diesen Bewegungen oft aktiv verhüllt, und die intellektuellen Strukturen selbst wurden in universalistischen Begriffen ausgedrückt, um die Bedeutung der sozialen Kategorie jüdisch-nichtjüdisch zu minimieren.

Außerdem wurden die Bewegungen, nachdem die Bereitschaft, Einflüsse zu akzeptieren, von der Bereitschaft abhängt, sich mit den stereotypen Eigenschaften einer Eigengruppe zu identifizieren, nicht nur in universalistischen Begriffen statt in jüdisch-partikularistischen konzipiert, sondern sie wurden auch als nur von höchsten moralischen und ethischen Normen motiviert dargestellt. Wie Cuddihy (1974, S. 66n) anmerkt, entwickelten jüdische Intellektuelle ein Gefühl, daß das Judentum eine „Mission für den Westen" hätte, bei der die korrupte westliche Gesellschaft mit einem spezifisch jüdischen Moralgefühl konfrontiert werden würde. In einem beträchtlichen Ausmaß stellen diese Bewegungen konkrete Beispiele der alten und immer wiederkehrenden jüdischen Selbstwahrnehmung als „Licht der Nationen" dar, die in *SAID* (Kap. 7) ausführlich untersucht wurde. Diese Rhetorik der moralischen Verurteilung der Fremdgruppe stellt somit eine säkulare Version der zentralen Pose jüdischer Intellektueller nach der Aufklärung dar, daß das Judentum ein moralisches Leuchtfeuer für den Rest der Menschheit verkörpert. Aber um ihren Einfluß auszuüben, waren sie dazu gezwungen, die Bedeutung spezifisch jüdischer Identität und Interessen zu verleugnen, die der Bewegung zugrunde lagen.

Der hohe Grad inneren Gruppenzusammenhalts, das für die in diesem Band betrachteten Bewegungen charakteristisch ist, war von der Entwicklung von Theorien begleitet, die nicht nur ein großes Maß innerer intellektueller Konsistenz besaßen, sondern sie konnten auch, wie es im Fall der Psychoanalyse und der radikalen politischen Theorie der Fall ist, die Gestalt hermeneutischer Systeme annehmen, die in der Lage waren, jedwedem Ereignis in ihren interpretativen Schemata Rechnung zu tragen. Und obwohl diese Bewegungen den Anschein der Wissenschaftlichkeit anstrebten, bestritten sie zwangsläufig die fundamentalen Prinzipien der Wissenschaft als individualistische Untersuchung der Natur der Realität (siehe Kap. 6). Obwohl das Ausmaß, in dem diese

intellektuellen und politischen Bewegungen die nichtjüdische Gesellschaft beeinflußten, nicht mit Sicherheit abgeschätzt werden kann, ist das in den folgenden Kapiteln präsentierte Material höchst kompatibel mit der Annahme, daß die jüdisch dominierten Bewegungen ein entscheidender Faktor (notwendige Bedingung) für den Triumph der intellektuellen Linken in den westlichen Gesellschaften des späten zwanzigsten Jahrhunderts waren.

Kein Evolutionist sollte von der all dem eingeschlossenen Theorie überrascht sein, nämlich daß intellektuelle Aktivitäten aller Art im Grunde mit ethnischer Kriegführung zu tun haben könnten, genausowenig wie man davon überrascht sein sollte, daß politische und religiöse Ideologien typischerweise die Interessen derjenigen widerspiegeln, die ihnen anhängen. Die wahrlich zweifelhafte These für einen Evolutionisten ist die, ob eine echte Sozialwissenschaft als unbefangener Versuch, menschliches Verhalten zu verstehen, überhaupt möglich ist.

Dies bedeutet nicht, daß alle sich stark als solche identifizierenden jüdischen Sozialwissenschaftler an den Bewegungen teilnahmen, die in den folgenden Kapiteln behandelt werden. Es bedeutet nur, daß Identifikation als Jude und vermeintliche jüdische Interessen eine starke motivierende Kraft unter denjenigen waren, die diese Bewegungen anführten, und unter vielen ihrer Anhänger. Diese Wissenschaftler-Aktivisten hatten sehr starke jüdische Identitäten. Sie waren sehr besorgt wegen des Antisemitismus und entwickelten bewußt Ideologien, die darauf abzielten zu zeigen, daß jüdisches Verhalten irrelevant für Antisemitismus war, während sie gleichzeitig (im Fall der Psychoanalyse und der Frankfurter Schule) zeigten, daß nichtjüdischer Ethnozentrismus und Teilnahme an zusammenhaltenden antisemitischen Bewegungen Hinweise auf Psychopathologie waren.

Zusammengenommen haben diese Bewegungen die fundamentalen moralischen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Grundlagen der westlichen Gesellschaft in Frage gestellt. Es wird offenkundig werden, daß diese Bewegungen auch verschiedenen jüdischen Interessen recht gut dienten. Es wird jedoch ebenfalls offenkundig werden, daß diese Bewegungen oft in Konflikt mit den kulturellen und letztendlich genetischen Interessen bedeutender Teile der nichtjüdischen, europäischstämmigen Völker der europäischen und nordamerikanischen Gesellschaften des späten zwanzigsten Jahrhunderts standen.

Kapitel 2 - Die Boas'sche Schule der Anthropologie und der Niedergang des Darwinismus in den Sozialwissenschaften

> Wenn… wir Margaret Meads *Coming of Age in Samoa* als Utopia behandeln würden, nicht als Ethnographie, dann würden wir es besser verstehen und eine Menge sinnloser Debatten sparen. (Robin Fox, 1989, S. 3)

Mehrere Autoren haben die „radikalen Veränderungen“ angesprochen, die es in den Zielen und Methoden der Sozialwissenschaften als Folge des Einzugs von Juden in diese Fachrichtungen gegeben hat (Liebman 1973, S. 213; siehe auch Degler 1991; Hollinger 1996; Horowitz 1993, S. 75; Rothman & Lichter 1982). Degler (1991, S. 188ff) merkt an, daß die Verlagerung weg vom Darwinismus als fundamentales Paradigma der Sozialwissenschaften aus einer ideologischen Verschiebung resultierte statt aus dem Auftauchen irgendwelcher neuer empirischer Daten. Er merkt auch an, daß jüdische Intellektuelle entscheidend am Niedergang des Darwinismus und anderer biologischer Anschauungen in der amerikanischen Sozialwissenschaft seit den 1930ern beteiligt gewesen sind (S. 200). Die Gegnerschaft jüdischer Intellektueller zum Darwinismus ist seit langem bemerkt worden (Lenz 1931, S. 674, siehe auch Kommentare von John Maynard Smith in Lewin [1992, S. 43]).[58]

In der Soziologie hatte das Erscheinen jüdischer Intellektueller in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg „ein Ausmaß der Politisierung“ zur Folge, „das den Gründervätern der Soziologie unbekannt war. Es ist nicht nur daß die Namen Marx, Weber und Durkheim jene von Charles Darwin und Herbert Spencer ersetzten, sondern auch daß das Gefühl von Amerika als einvernehmlicher Erfahrung einem Gefühl von Amerika als einer Abfolge von miteinander in Konflikt stehenden Definitionen wich“ (Horowitz 1993, S. 75). In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Soziologie „in solchem Ausmaß von Juden bevölkert, daß es reichlich Witze darüber gab: man bräuchte keine Synagoge; den *Minjan* [d. h. die für einen gemeinsamen Gottesdienst erforderliche Mindestzahl von Juden] könnte man in den Soziologie-Fakultäten finden; oder, daß man keine Soziologie des jüdischen Lebens bräuchte, weil die beiden synonym geworden seien“ (Horowitz 1993, S. 77). In der Tat entspricht der ethnische Konflikt innerhalb der amerikanischen Soziologie in bemerkenswertem Ausmaß dem ethnischen Konflikt in der amerikanischen Anthropologie, die ein Thema dieses Kapitels ist. Hier wurde der Konflikt zwischen linken jüdischen Sozialwissenschaftlern und einem konservativen, empirisch orientierten protestantischen Establishment ausgetragen, das schließlich in den Hintergrund gedrängt wurde:

> Die amerikanische Soziologie hat mit den gegensätzlichen Ansprüchen jener gekämpft, die von physischem Neid befallen waren, und von Forschern… die sich mehr mit den Dilemmas der Gesellschaft befaßten. In diesem Ringen kamen die protestantischen Mandarine der positivistischen Wissenschaft aus dem Mittleren Westen oft in Konflikt mit Juden von der Ostküste, die ihrerseits mit ihren eigenen marxistischen Engagements zu ringen hatten; großartige quantitative Forscher aus dem Ausland, wie Paul Lazarsfeld in Columbia, strebten danach, die Selbstzufriedenheit der einheimischen Erbsenzähler zu stören. (Sennett 1995, S. 43)

Dieses Kapitel wird die ethnopolitische Agenda von Franz Boas hervorheben, aber es ist auch wert, die Arbeit des französisch-jüdischen strukturalistischen Anthropologen Claude Lévi-Strauss zu erwähnen, weil er ähnlich motiviert zu sein scheint, obwohl die französische strukturalistische Bewegung als Ganzes nicht als jüdische intellektuelle Bewegung gesehen werden kann. Lévi-Strauss hat ausgiebig mit Boas interagiert und seinen Einfluß anerkannt (Dosse 1997 I, S. 15, 16). Lévi-Strauss seinerseits war in Frankreich sehr einflußreich, wobei Dosse (1997 I, xxi) ihn als „den gemeinsamen Vater“ von Michel Foucault, Louis Althusser, Roland Barthes und Jacques Lacan beschreibt. Er hatte eine starke jüdische Identität und eine tiefe Sorge wegen des Antisemitismus (Cuddihy 1974, S. 151ff). Als Antwort auf eine Behauptung, daß er „das Musterbild eines jüdischen Intellektuellen“ sei, sagte Lévi-Strauss:

> Gewisse mentale Haltungen sind vielleicht unter Juden häufiger als anderswo… Haltungen, die von dem tief empfundenen Gefühl der Zugehörigkeit zu einer nationalen Gemeinschaft kommen, während man weiß, daß es inmitten dieser Gemeinschaft Menschen gibt – immer weniger, wie ich zugebe -, die einen ablehnen. Man hält sein Gespür empfangsbereit, begleitet von dem irrationalen Gefühl, daß man in allen Umständen ein wenig mehr als andere Leute tun muß, um potentielle Kritiker zu entwaffnen. (Lévi-Strauss & Eribon 1991, S. 155 – 156)

Wie bei vielen hier behandelten jüdischen Intellektuellen zielten Lévi-Strauss’ Schriften darauf ab, kulturelle Unterschiede zu bewahren und den Universalismus des Westens zu unterwandern, eine Position, die die Position des Judentums als sich nicht assimilierende Gruppe bestätigt. Wie Boas lehnte Lévi-Strauss biologische und evolutionäre Theorien ab. Er theoretisierte, daß Kulturen wie Sprachen beliebige Kollektionen von Symbolen ohne natürliche Beziehungen zu ihren Trägern seien. Lévi-Strauss lehnte die Theorie der westlichen Modernisierung zugunsten der Idee ab, daß es keine überlegenen Gesellschaften gäbe. Die Rolle des Anthropologen sollte die eines „natürlichen Subversiven oder überzeugten Gegners traditioneller Gepflogenheiten“ in westlichen Gesellschaften sein (in Cuddihy 1974, S. 155), während er die Tugenden nichtwestlicher Gesellschaften respektiert und sogar romantisiert (siehe Dosse 1997 II, S. 30). Der westliche Universalismus und Ideen von Menschenrechten wurden als Masken für Ethnozentrismus, Kolonialismus und Genozid gesehen:

> Lévi-Strauss’ bedeutendste Werke wurden alle während des Auseinanderbrechens des französischen Kolonialreiches veröffentlicht und trugen enorm dazu bei, wie es von Intellektuellen verstanden wurde… Seine eleganten Schriften bewirkten eine ästhetische Verwandlung bei seinen Lesern, die subtil dazu gebracht wurden, sich dafür zu schämen, Europäer zu sein… Er beschwor die Schönheit, Würde und nicht reduzierbare Fremdheit der Kulturen der Dritten Welt, die einfach versuchten, ihre Verschiedenheit zu bewahren… Seine Schriften sollten bald den Verdacht unter der Neuen Linken nähren… daß all die universalen Ideen, für die Europa Loyalität beanspruchte – Vernunft, Wissenschaft, Fortschritt, liberale Demokratie – kulturspezifische Waffen seien, dazu gemacht, den nichteuropäischen Anderen seines Andersseins zu berauben. (Lilla 1998, S. 37)

Degler (1991, S. 61) betont die Rolle von Franz Boas in der anti-darwinistischen Umwandlung der amerikanischen Sozialwissenschaft: „Boas' Einfluß auf die amerikanischen Sozialwissenschaftler in Sachen Rasse kann kaum übertrieben werden." Boas führte einen „lebenslangen Angriff gegen die Idee, daß Rasse eine primäre Quelle der Unterschiede sei, die in den geistigen oder sozialen Fähigkeiten menschlicher Gruppen zu finden sind. Er erfüllte seine Mission großteils durch seine unaufhörliche, beinahe unerbittliche Artikulation des Konzeptes der Kultur" (S. 61.). „Boas entwickelte in Amerika fast im Alleingang das Konzept der Kultur, das mit der Zeit die Rasse wie ein starkes Lösungsmittel aus der Literatur der Sozialwissenschaft löschen würde" (S. 71).

> Boas gelangte nicht durch unparteiische wissenschaftliche Nachforschung über eine schwierige, wenn nicht umstrittene Frage zu der Position… Es gibt keinen Zweifel, daß er ein tiefes Interesse daran hatte, Beweise zu sammeln und Argumente zu entwickeln, die eine ideologische Anschauung – den Rassismus – entkräften oder widerlegen würden, die er als einschränkend für Individuen und für die Gesellschaft nicht wünschenswert betrachtete… es gibt ein beharrliches Interesse daran, seine gesellschaftlichen Werte dem akademischen Zweig und der Öffentlichkeit aufzudrängen. (Degler 1991, S. 82 – 83)

Wie Frank (1997, S. 731) hervorhebt: „Das Überwiegen jüdischer Intellektueller in den frühen Jahren der Boas'schen Anthropologie und der jüdischen Identität der Anthropologen in nachfolgenden Generationen ist in Standard-Geschichtswerken der Disziplin heruntergespielt worden." Identifikation als Juden und das Verfolgen vermeintlicher jüdischer Interessen, insbesondere bei der Befürwortung einer Ideologie des Kulturpluralismus als Modell für westliche Gesellschaften, sind das „unsichtbare Thema" der amerikanischen Anthropologie gewesen – unsichtbar, weil die ethnische Identifikation und ethnischen Interessen ihrer Verfechter durch eine Sprache der Wissenschaft maskiert worden sind, in der solche Identifikationen und Interessen öffentlich illegitim waren.

Boas wurde in einer „jüdisch-liberalen" Familie aufgezogen, in der die revolutionären Ideale von 1848 einflußreich blieben.[59] Er entwickelte eine „linksliberale Haltung, die… gleichzeitig wissenschaftlich und politisch ist" (Stocking 1968, S. 149). Boas heiratete innerhalb seiner Volksgruppe (Frank 1997, S. 733) und befaßte sich seit einer frühen Zeit in seinem Leben intensiv mit dem Antisemitismus (White 1966, S. 16). Alfred Kroeber (1943, S. 8) erzählte eine Geschichte, „die Boas im Vertrauen mitgeteilt haben soll, die aber nicht verbürgt ist,… daß er, nachdem er in einem öffentlichen Café eine antisemitische Beleidigung hörte, denjenigen, der sie geäußert hatte, zur Tür hinauswarf und gefordert wurde. Am nächsten Morgen bot sein Widersacher an, sich zu entschuldigen, aber Boas bestand darauf, das Duell auszutragen. Ob apokryph oder nicht, die Geschichte paßt absolut zum Charakter des Mannes, wie wir ihn in Amerika kennen." In einem Kommentar, der viel über Boas' Identifikation als Juden wie auch über seine Sicht auf Nichtjuden sagt, erklärte Boas als Antwort auf eine Frage dazu, wie er beruflichen Umgang mit Antisemiten wie Charles Davenport haben könne: „Wenn wir Juden uns dazu entscheiden müßten, nur mit Nichtjuden zusammenzuarbeiten, bei denen bestätigt ist, daß sie zu hundert Prozent frei von Antisemitismus sind, mit wem könnten wir dann jemals

wirklich arbeiten?“ (in Sorin 1997, S. 632n9). Außerdem war Boas, wie es unter jüdischen Intellektuellen in mehreren historischen Epochen üblich war, zutiefst von der nichtjüdischen Kultur entfremdet und ihr feindlich gesinnt, insbesondere gegenüber dem kulturellen Ideal der preußischen Aristokratie (Degler 1991, S. 200; Stocking 1968, S. 150). Als Margaret Mead Boas dazu überreden wollte, sie ihre Forschungen auf den Südseeinseln betreiben zu lassen, „stieß sie auf einen sicheren Weg, ihn zur Änderung seiner Meinung zu bewegen. ‚Ich wußte, daß es eines gab, das für Boas mehr zählte als die Richtung, die die anthropologische Forschung nahm. Dies war, daß er sich wie ein liberaler, demokratischer, moderner Mann verhalten sollte, nicht wie ein preußischer Autokrat.’ Die Masche funktionierte, weil sie tatsächlich den Kern seiner persönlichen Werte entdeckt hatte“ (Degler 1991, S. 73).

Ich schließe daraus, daß Boas sich stark als Jude identifizierte und daß er zutiefst wegen des Antisemitismus besorgt war. Auf Grundlage des Folgenden ist es vernünftig anzunehmen, daß seine Befassung mit dem Antisemitismus ein Haupteinflußfaktor bei der Entwicklung der amerikanischen Anthropologie war.

In der Tat kann man schwer die Schlußfolgerung vermeiden, daß ethnischer Konflikt eine Hauptrolle bei der Entwicklung der amerikanischen Anthropologie gespielt hat. Boas’ Ansichten standen in Konflikt mit der damals vorherrschenden Idee, daß Kulturen sich in einer Reihe von Entwicklungsstadien entwickelt hatten, die als Wildheit, Barbarei und Zivilisation etikettiert wurden. Die Stadien wurden mit Rassenunterschieden assoziiert, und die moderne europäische Kultur (und insbesondere, nehme ich an, die verhasste preußische Aristokratie) war das höchste Niveau dieser Abstufung. Wolf (1990, S. 168) beschreibt den Angriff der Boasianer als die Infragestellung „des moralischen und politischen Monopols einer [nichtjüdischen] Elite, die ihre Herrschaft mit der Behauptung gerechtfertigt hatte, daß ihre überlegene Tugend das Ergebnis des Evolutionsprozesses sei.“ Boas’ Theorien sollten auch die rasseorientierten Theorien von Houston Stewart Chamberlain (siehe *SAID*, Kap. 5) und amerikanischer Eugeniker wie Madison Grant kontern, dessen Buch *The Passing of the Great Race* (1921, S. 17) sehr kritisch gegenüber Boas’ Forschungen über Umwelteinflüsse auf die Schädelgröße war. Das Ergebnis war, daß „[Boas’ Anthropologie] in Botschaft und Zweck eine ausdrücklich antirassistische Wissenschaft war“ (Frank 1997, S. 741).

Grant charakterisierte jüdische Einwanderer als rücksichtslos eigennützig, wohingegen amerikanische Nordische Rassenselbstmord begingen und zuließen, „mit dem Ellbogen“ aus ihrem eigenen Land gedrängt zu werden (1921, S. 16, 91). Grant glaubte auch, daß Juden eine Kampagne zur Diskreditierung von Rassenforschung betrieben:

> Es ist nahezu unmöglich, in den amerikanischen Zeitungen irgendwelche Überlegungen über gewisse Religionen oder Rassen zu veröffentlichen, die hysterisch empfindlich sind, wenn sie namentlich genannt werden… Im Ausland sind die Zustände genauso schlimm, und wir haben die Autorität eines der angesehensten Anthropologen in Frankreich, daß die Sammlung anthropologischer Messungen und Daten unter französischen Rekruten beim Ausbruch des Großen Krieges durch jüdischen Einfluß verhindert wurde, der darauf abzielte, jede Behauptung von Rassenunterschieden in Frankreich zu unterdrücken. (1921, xxxi-xxxii)

Eine bedeutende Technik der Boas'schen Schule bestand darin, allgemeine Theorien zur menschlichen Evolution in Zweifel zu ziehen, wie jene, die Entwicklungsschritte voraussetzten, indem sie die große Vielfalt und die chaotischen Details menschlichen Verhaltens betonte wie auch die Relativität von Maßstäben zur Bewertung von Kulturen. Die Boasianer behaupteten, daß Theorien über kulturelle Evolution auf eine detaillierte Katalogisierung der kulturellen Vielfalt warten müßten, aber in Wirklichkeit gingen im nachfolgenden halben Jahrhundert ihrer Vorherrschaft in der Fachrichtung keine allgemeinen Theorien aus diesen gesammelten Forschungsarbeiten hervor (Stocking 1968, S. 210). Wegen ihrer Ablehnung grundlegender wissenschaftlicher Tätigkeiten wie Verallgemeinerung und Klassifizierung könnte die Boas'sche Anthropologie somit mehr als Anti-Theorie charakterisiert werden statt als eine Theorie zur menschlichen Kultur (White 1966, S. 15). Boas war auch gegen die Erforschung der menschlichen Genetik – was Derek Freeman (1991, S. 198) als seine „obskurantistische Abneigung gegen die Genetik" bezeichnet.

Boas und seine Schüler befaßten sich intensiv mit der Durchsetzung einer ideologischen Agenda innerhalb des amerikanischen anthropologischen Forschungszweigs (Degler 1991; Freeman 1991; Torrey 1992): Boas und seine Mitarbeiter hatten ein Gefühl der Gruppenidentität, ein Engagement für einen gemeinsamen Standpunkt und eine Agenda, die institutionelle Struktur der Anthropologie zu beherrschen (Stocking 1968, S. 279 – 280). Sie waren eine kompakte Gruppe mit einer klaren intellektuellen und politischen Agenda statt individualistische Sucher nach unparteiischer Wahrheit. Die Niederlage der Darwinisten „war nicht ohne beträchtliche Ermahnungen an ‚jeder Mutter Sohn' erfolgt, für das ‚Recht' einzustehen. Genausowenig war sie ohne einigen ziemlich starken Druck erreicht worden, der sowohl auf standhafte Freunde wie auch auf die ‚schwächeren Brüder' ausgeübt wurde – oft durch die schiere Macht von Boas' Persönlichkeit" (Stocking 1968, 286).

Um 1915 kontrollierten die Boasianer die American Anthropological Association und hatten eine Zweidrittelmehrheit in ihrem Vorstand (Stocking 1968, S. 285). 1919 konnte Boas daher verkünden, daß „ der Großteil der anthropologischen Arbeit, die gegenwärtig in den Vereinigten Staaten geleistet wird" von seinen Schülern in Columbia geleistet wurde (in Stocking 1968, S. 296). Um 1926 wurde jede größere anthropologische Fakultät von Boas' Schülern geleitet, von denen die Mehrheit Juden waren. Sein Protégé Melville Herskovits (1953, S. 23) merkte an, daß die vier Jahrzehnte der Professur [von Boas] in Columbia seiner Lehre eine Kontinuität verschafften, die es ihm ermöglichte, Schüler zu entwickeln, die mit der Zeit den größeren Teil des bedeutenden professionellen Kerns amerikanischer Anthropologen ausmachten und die schließlich die meisten der größeren anthropologischen Fakultäten in den Vereinigten Staaten bemannten und leiteten. Sie bildeten ihrerseits die Schüler aus, die… die Tradition fortsetzten, in der ihre Lehrer geschult worden waren.

Laut Leslie White (1966, S. 26) waren Boas' einflußreichste Schüler Ruth Benedict, Alexander Goldenweiser, Melville Herskovits, Alfred Kroeber, Robert Lowie, Margaret Mead, Paul Radin, Edward Sapir und Leslie Spier. Alle aus dieser „um ihren Führer versammelten kleinen, kompakten Gruppe von Gelehrten… " (White 1966, S. 26) waren Juden, mit der Ausnahme von Kroeber, Benedict und Mead. Frank (1997, S. 732) erwähnt auch mehrere andere prominente jüdische Boas-Schüler der ersten Generation

(Alexander Lesser, Ruth Bunzel, Gene [Regina] Weltfish, Esther Schiff Goldfrank und Ruth Landes). Sapirs Familie floh vor den Pogromen in Rußland nach New York, wo Jiddisch seine erste Sprache war. Obwohl er nicht religiös war, interessierte er sich früh in seiner Karriere zunehmend für jüdische Themen und betätigte sich später in jüdischem Aktivismus, insbesondere bei der Gründung eines prominenten Zentrums für jüdische Gelehrsamkeit in Litauen (Frank 1997, S. 735). Ruth Landes' Hintergrund zeigt auch die ethnische Verknüpfung der Boas'schen Bewegung. Ihre Familie war in der jüdisch-linken Subkultur von Brooklyn prominent, und sie wurde Boas von Alexander Goldenweiser vorgestellt, einem engen Freund ihres Vaters und weiterem prominenten Schüler von Boas.

Im Gegensatz zur ideologischen und politischen Basis von Boas' Motivation war Kroebers militante Betonung von Umwelteinflüssen und Verteidigung des Kulturkonzepts „gänzlich theoretischer und professioneller Natur" (Degler 1991, S. 90). Weder seine privaten noch seine öffentlichen Schriften widerspiegeln die Aufmerksamkeit für Fragen der öffentlichen Politik betreffend Schwarze oder die allgemeinen Rassefragen im amerikanischen Leben, die in Boas' beruflichem Schriftverkehr und seinen Veröffentlichungen so hervorstechend sind. Kroeber lehnte Rasse als analytisches Konzept genauso geradeheraus und gründlich ab wie Boas, aber er kam hauptsächlich durch die Theorie statt durch Ideologie zu dieser Position. Kroeber argumentierte „unsere Sache ist die Förderung der Anthropologie, statt Kämpfe im Namen von Toleranz in anderen Bereichen zu führen" (in Stocking 1968, S. 286).[60]

Ashley Montagu war ein weiterer einflußreicher Schüler von Boas (siehe Shipman 1994, S. 159ff). Montagu, dessen ursprünglicher Name Israel Ehrenberg war, war ein öffentlich sehr präsenter Kreuzzügler im Kampf gegen die Vorstellung von Rassenunterschieden in geistigen Fähigkeiten. Er war sich seiner jüdischen Identität auch sehr bewußt und sagte bei einer Gelegenheit „wenn man als Jude großgezogen wird, weiß man, daß alle Nichtjuden Antisemiten sind… ich glaube, das ist eine gute Arbeitshypothese" (in Shipman 1994, S. 166). Montagu behauptete, daß Rasse ein gesellschaftlich konstruierter Mythos ist. Menschen sind von Natur aus kooperativ (aber nicht von Natur aus aggressiv), und es gibt eine universale Brüderlichkeit unter Menschen – eine nach dem Zweiten Weltkrieg für viele sehr problematische Idee. Erwähnt sollte auch Otto Klineberg werden, ein Professor der Psychologie an der Columbia University. Klineberg war „unermüdlich" und „erfinderisch" in seinen Argumenten gegen die Realität von Rassenunterschieden. Er kam an der Universität von Columbia unter den Einfluß von Boas und widmete ihm sein 1935 erschienenes Buch *Race Differences*. Klineberg „machte es zu seiner Sache, für die Psychologie zu tun, was sein Freund und Kollege in Columbia [Boas] für die Anthropologie getan hatte: seine Fachdisziplin von rassischen Erklärungen für soziale Unterschiede zwischen Menschen zu befreien" (Degler 1991, S. 179).

Es ist in dieser Hinsicht interessant, daß die Mitglieder der Boas'schen Schule, die das größte öffentliche Ansehen erlangten, zwei Nichtjuden waren, Benedict und Mead.[61] Wie in mehreren anderen prominenten historischen Fällen (siehe Kap. 3 u. 4; *SAID* Kap. 6) wurden Nichtjuden zu den öffentlich sichtbaren Sprechern für eine Bewegung, die von Juden dominiert wurde. Tatsächlich rekrutierte Boas wie Freud Nichtjuden aus Sorge in seine Bewegung, „daß seine jüdische Identität seine Wissenschaft als parteiisch und somit kompromittiert erscheinen lassen würde" (Efron 1994, S. 180).

Boas entwickelte die Idee zu Margaret Meads klassische Studie über die Pubertät in Samoa mit einem Auge auf ihre Nützlichkeit in der Debatte über Veranlagung oder Umwelt aus, die zu der Zeit tobte (Freeman 1983, S. 60-61, S. 75). Das Resultat dieser Forschung war *Coming of Age in Samoa* – ein Buch, das die amerikanische Anthropologie in die Richtung der radikalen Verfechtung des Umwelteinflusses revolutionierte. Sein Erfolg stammte letztendlich von seiner Bewerbung durch Boas' Schüler in anthropologischen Fakultäten an prominenten amerikanischen Universitäten (Freeman 1991). Dieses Werk und Ruth Benedicts *Patterns of Culture* waren auch sehr einflußreich unter anderen Sozialwissenschaftlern, Psychiatern und der breiten Öffentlichkeit, sodaß „es um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts für gebildete Amerikaner üblich war, über menschliche Unterschiede in kulturellen Begriffen zu sprechen und zu sagen, ‚die moderne Wissenschaft hat bewiesen, daß alle Menschenrassen gleich sind'" (Stocking 1968, S. 306).

Boas zitierte selten Arbeiten von Leuten außerhalb seiner Gruppe, außer um sie zu verunglimpfen, wohingegen er wie bei Meads und Benedikts Werk die Arbeiten von Leuten innerhalb seiner Eigengruppe kräftig bewarb und zitierte. Die Boas'sche Schule der Anthropologie ähnelte somit schließlich in einem Mikrokosmos entscheidenden Merkmalen des Judentums als stark kollektivistische gruppenevolutionäre Strategie: ein hohes Maß an Identifikation mit der eigenen Gruppe, Ausschließungstaktiken und Zusammenhalt beim Verfolgen gemeinsamer Interessen.

Die Boas'sche Anthropologie ähnelte zumindest zu Boas' Lebzeiten auch in einer anderen entscheidenden Weise dem traditionellen Judentum: Sie war stark autoritär und intolerant gegenüber abweichenden Meinungen. Wie im Fall von Freud (siehe Kap. 4) war Boas eine patriarchalische Vaterfigur, die jene stark unterstützte, die ihm zustimmten, und jene ausschloß, die das nicht taten: Alfred Kroeber betrachtete Boas als „einen wahren Patriarchen", der „als starke Vaterfigur funktionierte und jene schätzte und unterstützte, mit denen er sich in dem Maß identifizierte, wie er fühlte, daß sie sich echt mit ihm identifizierten, aber was die anderen betrifft, distanziert und wahrscheinlich grundsätzlich gleichgültig, in kalter Weise feindselig, falls es der Anlaß erforderte" (in Stocking 1968, S. 305 – 306). „Boas hatte all die Attribute des Oberhauptes eines Kultes, eines verehrten charismatischen Lehrers und Meisters, ‚buchstäblich angebetet' von Schülern, deren ‚dauerhafte Loyalität effektiv bestätigt' worden ist" (White 1966, S. 25 – 26).

Wie im Fall von Freud war buchstäblich alles, was Boas tat, in den Augen seiner Schüler von monumentaler Bedeutung und rechtfertigte es, ihn unter die intellektuellen Giganten aller Zeiten zu plazieren. Wie Freud tolerierte Boas keine theoretischen oder ideologischen Differenzen mit seinen Schülern. Individuen, die dem Führer widersprachen oder persönliche Zusammenstöße mit ihm hatten, wie Clark Wissler und Ralph Linton, wurden einfach aus der Bewegung ausgeschlossen. White (1966, S. 26 – 27) stellt den Ausschluß von Wissler und Linton als etwas dar, das ethnische Obertöne hatte. Beide waren Nichtjuden. White (1966, S. 26 – 27) meint auch, daß George A. Dorseys Status als Nichtjude bei seinem Ausschluß aus der Boas-Gruppe trotz Dorseys intensiven Bemühungen, ein Mitglied zu sein, relevant war. Kroeber (1956, S. 26) beschreibt, wie George A. Dorsey, „ein amerikanischer Nichtjude und Ph. D. aus Harvard, in die auserwählte Gruppe aufgenommen zu werden versuchte, aber dabei scheiterte." Ein Aspekt seines Autoritarismus war, daß Boas maßgeblich daran beteiligt war, die Evolutionstheorie in der Anthropologie zu unterdrücken (Freeman 1990, S. 197).

Boas war der Inbegriff des Skeptikers und ein leidenschaftlicher Verteidiger methodischer Strenge, wenn es um Theorien über kulturelle Evolution und genetische Einflüsse auf individuelle Unterschiede ging, aber „die Beweislast lag leicht auf Boas' eigenen Schultern“ (White 1966, S. 12). Obwohl Boas (wie Freud, siehe Kap. 4) seine Mutmaßungen in sehr dogmatischer Weise anstellte, „sind seine historischen Rekonstruktionen Schlußfolgerungen, Vermutungen und ungestützte Behauptungen, die vom Möglichen bis zum Absonderlichen reichen. Fast keine ist verifizierbar“ (White 1966, S. 13). Als unerbittlicher Feind von Verallgemeinerung und Theorieaufbau akzeptierte Boas trotzdem völlig die „absolute Verallgemeinerung, zu der [Margaret] Mead nach ein paar Monaten der Untersuchung des Verhaltens von Jugendlichen auf Samoa gekommen war“, obwohl Meads Ergebnisse vorherigen Forschungen auf dem Gebiet widersprachen (Freeman 1983, S. 291). Außerdem ließ Boas ohne Kritik zu, daß Ruth Benedict seine eigenen Daten über die Kwakiutl verzerrte (siehe Torrey 1992, S. 83).

Das gesamte Unternehmen könnte daher als höchst autoritäre politische Bewegung charakterisiert werden, die um einen charismatischen Führer zentriert war. Die Resultate waren außerordentlich erfolgreich: „Die Fachrichtung war als Ganzes innerhalb einer einzigen nationalen Organisation akademisch orientierter Anthropologen vereinigt. Im Großen und Ganzen teilten sie ein gemeinsames Verständnis der grundsätzlichen Bedeutung der historisch konditionierten Vielfalt menschlicher Kulturen bei der Bestimmung des menschlichen Verhaltens“ (Stocking 1968, S. 296). Forschungen über Rassenunterschiede hörten auf, und die Fachrichtung schloß Eugeniker und Rassentheoretiker wie Madison Grant und Charles Davenport völlig aus.

Um die Mitte der 1930er hatte die Boas'sche Sicht auf die kulturelle Bestimmtheit des menschlichen Verhaltens einen starken Einfluß auf Sozialwissenschaftler allgemein (Stocking 1968, S. 300). Die Anhänger von Boas wurden schließlich zu einigen der einflußreichsten akademischen Unterstützer der Psychoanalyse (Harris 1968, S. 431). Marvin Harris (1968, S. 431) stellt fest, daß die Psychoanalyse von der Boas'schen Schule wegen ihrer Brauchbarkeit als Kritik an der euro-amerikanischen Kultur übernommen wurde, und wie wir in späteren Kapiteln sehen werden, ist die Psychoanalyse in der Tat ein ideales Mittel der Kulturkritik. In den Händen der Boas'schen Schule wurde die Psychoanalyse völlig ihrer evolutionären Assoziationen entledigt, und es gab viel größere Zugeständnisse an die Bedeutung kultureller Variablen (Harris 1968, S. 433).[62]

Kulturkritik war auch ein wichtiger Aspekt der Boas'schen Schule. Stocking (1989, S. 215 – 216) zeigt, daß mehrere prominente Boasianer einschließlich Robert Lowie und Edward Sapir an der Kulturkritik der 1920er beteiligt waren, die sich um die Wahrnehmung der amerikanischen Kultur als übermäßig homogen, scheinheilig und emotional und ästhetisch unterdrückerisch (besonders hinsichtlich der Sexualität) zentrierte. Von zentraler Bedeutung für dieses Programm war die Schaffung von Ethnographien idyllischer Kulturen, die frei von den als negativ wahrgenommenen Merkmalen waren, die der westlichen Kultur zugeschrieben wurden. Unter diesen Boasianern kristallisierte sich die Kulturkritik als Ideologie des „romantischen Primitivismus“, in der bestimmte nichtweiße Kulturen die gewünschten Eigenschaften versinnbildlichten, die westliche Gesellschaften nachahmen sollten.

Kulturkritik war ein zentrales Merkmal der beiden prominentesten boasianischen Ethnographien, *Coming of Age in Samoa* und *Patterns of Culture*. Diese Arbeiten sind nicht nur unrichtig, sondern stellen Schlüsselthemen im Zusammenhang mit evolutionären

Sichtweisen menschlichen Verhaltens in systematischer Weise falsch dar. Zum Beispiel wurden Benedicts Zuni als frei von Krieg, Mord und Befassung mit der Anhäufung von Reichtum beschrieben. Kinder wurden nicht diszipliniert. Sex wurde sorglos betrieben, mit wenig Sorge um Jungfräulichkeit, sexuelle Besitzgier oder Vertrauen in die Vaterschaft. Zeitgenössische westliche Gesellschaften sind natürlich das Gegenteil dieser idyllischen Paradiese, und Benedict empfiehlt, daß wir solche Kulturen studieren sollten, um „über die vorherrschenden Merkmale unserer eigenen Zivilisation zu urteilen“ (Benedict 1934, S. 249). Meads ähnliche Darstellung der Samoaner ignorierte ihre eigenen Beweise, die im Widerspruch zu ihrer These standen (Orans 1996, S. 155). Negativ wahrgenommene Verhaltensweisen von Meads Samoanern, wie Vergewaltigung und Sorge um Jungfräulichkeit, wurden westlichem Einfluß zugeschrieben (Stocking 1989, S. 245).

Beide dieser ethnographischen Darstellungen sind verheerender Kritik unterzogen worden. Das Bild dieser Gesellschaften, das zum Vorschein gekommen ist, ist weit kompatibler mit evolutionären Erwartungen als die von Benedict und Mead dargestellten Gesellschaften (siehe Caton 1990; Freeman 1983; Orans 1996; Stocking 1989). In der Kontroverse um Meads Arbeit haben manche Verteidiger Meads auf mögliche negative politische Implikationen der Entmythologisierung ihrer Arbeit hingewiesen (siehe z. B. Die Zusammenfassung in Caton 1990, S. 226 – 227). Der stark politisierte Kontext der von diesen Forschungen erhobenen Fragen bleibt somit ungebrochen weiter bestehen.

In der Tat war eine der Konsequenzen des Triumphs der Boasianer, daß es fast keine Forschungen über Krieg und Gewalt unter den Völkern gab, die von Anthropologen studiert wurden (Keegan 1993, S. 90 – 94). Krieg und Krieger wurden ignoriert, und Kulturen stellte man sich als aus Mythenschöpfern und Geschenkemachern bestehend vor. (Orans [1996, S. 120] zeigt, daß Mead in ihrer Darstellung von Samoa systematisch Fälle von Vergewaltigung, Gewalt, Revolution und Konkurrenz ignorierte.) Nur fünf Artikel über die Anthropologie des Krieges erschienen während der 1950er. Bezeichnenderweise wurde, als Harry Turney-High 1949 seinen Band *Primitive Warfare* veröffentlichte, der die Universalität der Kriegführung und ihrer oft fürchterliche Brutalität dokumentierte, das Buch vom anthropologischen Berufsstand völlig ignoriert – ein weiteres Beispiel für die Ausschließungstaktiken, die unter den Boasianern gegen Meinungsabweichler verwendet wurden und die auch für die anderen in diesem Band behandelten intellektuellen Bewegungen charakteristisch sind. Turney-Highs massive Daten über nichtwestliche Völker standen in Konflikt mit dem Bild von ihnen, das von einem hoch politisierten akademischen Berufszweig favorisiert wurde, dessen Mitglieder diese Daten einfach gänzlich aus dem intellektuellen Diskurs ausschlossen. Das Ergebnis war eine „befriedete Vergangenheit“ (Keeley 1996, S. 163 ff) und eine Haltung des „Selbstvorwurfs“ (S. 179), wo das Verhalten primitiver Völker von Anstößigem gesäubert wurde, während das Verhalten europäischer Völker nicht nur als einzigartig böse heruntergemacht wurde, sondern auch als verantwortlich für alle existierenden Beispiele von Krieg unter primitiven Völkern. Aus dieser Sichtweise ist es nur die grundsätzliche Unzulänglichkeit der europäischen Kultur, die eine idyllische Welt frei von Konflikten zwischen Gruppen verhindert.

Die Realität ist natürlich sehr anders. Krieg war und bleibt ein wiederkehrendes Phänomen unter vorstaatlichen Gesellschaften. Untersuchungen weisen darauf hin, daß über 90 Prozent der Gesellschaften Krieg führen, wovon die große Mehrheit sich mindestens einmal pro Jahr in militärischen Aktivitäten betätigen (Keeley 1996, S. 27 – 32). Außerdem „werden, wann immer [anatomisch] moderne Menschen auf dem Schauplatz erscheinen,

eindeutige Beweise für mörderische Gewalt häufiger, vorausgesetzt, daß es genügend Begräbnisstätten gibt“ (Keeley 1996, S. 37). Wegen ihrer Häufigkeit und der Schwere ihrer Folgen war primitive Kriegführung tödlicher als zivilisierte Kriegführung. Die meisten erwachsenen Männer in primitiven und prähistorischen Gesellschaften beteiligten sich an der Kriegführung und „erlebten innerhalb einer Lebensspanne wiederholt Kämpfe“ (Keeley 1996, S. 174).

Jenseits von Boas: Neuere Beispiele jüdischer politischer Agenden, die die sozialwissenschaftliche Forschung beeinflussen

Der jüdische Einfluß auf die Sozialwissenschaften hat sich weit über Boas und die American Anthropological Association hinaus erstreckt. Hollinger (1996, S. 4) erwähnt „die Umwandlung der ethnoreligiösen Demographie des amerikanischen Universitätslebens durch Juden“ im Zeitraum von den 1930ern bis zu den 1960ern sowie den jüdischen Einfluß auf Trends hin zur Säkularisierung der amerikanischen Gesellschaft und bei der Förderung eines Ideals des Kosmopolitentums (S. 11). Schon in den 1940ern resultierte diese Umgestaltung in „einer säkularen, zunehmend jüdischen, entschieden links der Mitte angesiedelten Intelligenzia, die weitgehend, aber nicht ausschließlich auf den Fachgemeinden der Philosophie und der Sozialwissenschaften beruhte“ (Hollinger 1996, S. 160). Um 1960 machten Juden 20 Prozent der Kollegien amerikanischer Elitecolleges und –universitäten aus und 30 Prozent der „liberalsten“ Kollegien. Zu dieser Zeit stellten Juden, die weniger als 3 Prozent der Bevölkerung verkörperten, 25 Prozent der sozialwissenschaftlichen Kollegien an Eliteuniversitäten und 40 Prozent der liberalen Kollegien, die am meisten veröffentlichten (siehe Rothman & Lichter 1982, S. 103). Jüdische Akademiker unterstützten auch von den 1930ern bis zu den 1950ern mit weit größerer Wahrscheinlichkeit „progressive“ oder kommunistische Parteien. 1948 stimmten 30 Prozent des jüdischen Lehrkörpers für die Progressive Party, verglichen mit weniger als 5 Prozent beim nichtjüdischen Lehrkörper (Rothman & Lichter 1982, S. 103).

Boas, der ein Sozialist war, ist ein gutes Beispiel für die linke Neigung jüdischer Sozialwissenschaftler, und viele seiner Anhänger waren politische Radikale (Torrey 1992, S. 57).[63]

Ähnliche Verbindungen sind in der psychoanalytischen Bewegung und der Frankfurter Schule für Sozialforschung offensichtlich (siehe Kap. 4, 5) wie auch bei mehreren Kritikern der Soziobiologie, die in diesem Kapitel erwähnt werden (z. B. Jerry Hirsch, R. C. Lewontin und Steven Rose). Die Affinität jüdischer Intellektueller zur Linken ist ein allgemeines Phänomen und ist typischerweise gemeinsam mit einer starken jüdischen Identität und einem Gefühl der Verfolgung spezifisch jüdischer Interessen aufgetreten (siehe Kap. 3).

Stephen Jay Gould und Leon Kamin sind gute Beispiele für diese Trends. Goulds (1992) Ansicht zu gesellschaftlichen Einflüssen auf die Evolutionstheorie wurde in SAID (Kap. 5) erwähnt, und Gould selbst dürfte als primäres Beispiel für diese Verschmelzung persönlicher und ethnopolitischer Interessen beim Betreiben von Wissenschaft erscheinen. Gould ist ein leidenschaftlicher, viel publizierter Gegner evolutionärer Denkansätze zu menschlichem Verhalten gewesen. Wie viele der anderen prominenten Kritiker der Soziobiologie (z. B. J, Hirsch, L. Kamin, R. C. Lewontin und S. Rose; siehe

Myers 1990) ist Gould Jude, und Michael Ruse (1989, S. 203) bemerkt, daß es ein sehr hervorstechendes Thema von Goulds *The Mismeasure of Man* (1981/1996a) war, wie an Erblichkeit orientierte Ansichten zur Intelligenz von „teutonischen Suprematen“ Anfang des Jahrhunderts benutzt worden waren, um Juden zu diskriminieren. Goulds Ansichten zu den IQ-Debatten der 1920er und ihre Verbindung mit der Einwanderungsfrage und schließlich dem Holocaust verdienen nähere Untersuchung. Sie veranschaulichen, wie Geschicklichkeit als Propagandist und ethnischer Aktivist mit einer sehr im Blickfeld stehenden und prestigereichen akademischen Position kombiniert werden kann, um einen bedeutenden Einfluß auf die Einstellungen der Öffentlichkeit in einem Forschungsbereich mit großen Auswirkungen für die öffentliche Politik auszuüben.

Ruse weist darauf hin, daß Goulds Buch sehr leidenschaftlich geschrieben und von Historikern der Psychologie „weithin kritisiert“ wurde, was darauf hindeutet, daß Gould seine Gefühle bezüglich Antisemitismus auf seine wissenschaftlichen Schriften über genetische Einflüsse auf individuelle Intelligenzunterschiede abfärben hat lassen. Ruse fährt wie folgt fort:

> Es erscheint mir nicht gänzlich unplausibel zu behaupten, daß Goulds leidenschaftliche Haltung gegen die menschliche Soziobiologie mit der Furcht verbunden war, daß sie ein weiteres Mittel sei, das für antisemitische Zwecke benutzt werden könnte. Ich habe Gould einmal deswegen gefragt… Er wies die Idee nicht gänzlich zurück, neigte aber dazu zu glauben, daß die Gegnerschaft mehr aus dem Marxismus stamme, und wie es sich so ergibt, stammen die meisten amerikanischen Marxisten aus osteuropäisch-jüdischen Familien. Vielleicht spielten beide Faktoren mit. (Ruse 1989, S. 203)

Goulds Bemerkungen zeigen auf, daß die Rolle jüdischer Akademiker in der Bekämpfung darwinistischer Denkansätze bezüglich menschlichen Verhaltens oft gemeinsam mit einem starken Engagement für eine linke politische Agenda aufgetreten ist. Tatsächlich hat Gould zugegeben, daß seine Theorie von der Evolution als durchbrochene Gleichgewichtszustände für ihn als Marxisten attraktiv war, weil sie periodische revolutionäre Umbrüche in der Evolution postulierte statt konservativer allmählicher Veränderung. Gould erlernte seinen Marxismus „auf den Knien seines Daddys“ (siehe Gould 1996a, S. 39), was darauf hinweist, daß er als Teil der jüdisch-marxistischen Subkultur aufwuchs, die in Kapitel 3 besprochen wird. In einem neueren Artikel schwelgt Gould (1996c) in liebevoller Erinnerung an den *Forward*, eine politisch radikale, aber auch ethnisch bewußte jiddische Zeitung (siehe Kapitel 3) und sagt, daß er sich erinnert, daß viele seiner Verwandten die Zeitung täglich kauften. Wie Arthur Hertzberg (1989, S. 211 – 212) bemerkt: „Diejenigen, die den *Forward* lasen, wußten, daß die Entschlossenheit der Juden, jüdisch zu bleiben, außer Frage und Diskussion stand.“

Obwohl Goulds Familie keine jüdischen religiösen Rituale praktizierte, hielt seine Familie „an der jüdischen Kultur fest“ (Mahler 1996). Eine üblicher Bestandteil der jüdischen Kultur ist ein Gefühl der historischen Vorherrschaft des Antisemitismus (siehe *SAID*, Kap. 6), und Goulds Gefühl der historischen Unterdrückung der Juden kommt in seiner kürzlichen Rezension von *The Bell Curve* (Gould, 1994b) zum Vorschein, wo er Herrnsteins und Murrays (1994) Vorstellung von einer sozial geschlossenen Gesellschaft, in der jeder eine geschätzte Rolle hat, ablehnt: „Sie [Herrnstein und Murray] haben den Stadtjuden und die Bewohner auf der anderen Seite der Straße in vielen dieser idyllischen Dörfer vergessen.“ Gould wirft den historischen westlichen Gesellschaften eindeutig vor, daß sie die Juden

nicht in ihre Gesellschaftsstrukturen der hierarchischen Harmonie und des sozialen Zusammenhalts einbezogen haben. In Kapitel 8 werde ich zu der Frage der Unvereinbarkeit des Judentums mit dieser urwestlichen Form der Gesellschaftsstruktur zurückkehren.

Kamin und Gould haben einen ganz ähnlichen Hintergrund in der linken jüdischen Subkultur, die in Kapitel 3 ausführlicher beschrieben wird, und sie teilen mit vielen amerikanischen Juden eine starke persönliche Feindseligkeit gegenüber den Einwanderungsgesetzen der 1920er (siehe Kapitel 7). Kamin, der Sohn eines eingewanderten Rabbis aus Polen, gibt zu, daß „die Erfahrung, als Jude in einer kleinen und vorwiegend christlichen Stadt aufzuwachsen, ihn stark für die Macht des sozialen Umfeldes bei der Persönlichkeitsformung sensibilisierte" (Fancher 1985, S. 201) – ein Kommentar, der auch darauf hinweist, daß Kamin mit einer starken jüdischen Identität aufwuchs. Während er in Harvard war, trat Kamin der Communist Party bei und wurde Neuengland-Redakteur der Parteizeitung. Nach dem Austritt aus der Partei wurde er 1953 zum Ziel von Joseph McCarthys Anhörungen im Senatsunterausschuß. Kamin wurde der kriminellen Mißachtung des Kongresses angeklagt, weil er nicht alle Fragen des Unterausschusses beantwortete, und wegen Formfehlern freigesprochen. Fancher schreibt über Kamins Arbeit zum IQ, daß sie „wenig Anspruch auf ‚Objektivität'" habe (S. 212) und meint, daß es eine Verbindung zwischen Kamins Hintergrund und seiner Position zum IQ gibt: „Zweifellos überlegend, daß seine eigene mitteleuropäische Familie [und, wie ich annehme, andere Juden] von den restriktiven Einwanderungsgesetzen hätte ausgeschlossen werden können, schloß Kamin, daß eine arrogante und unbegründete Annahme einer Erblichkeit des IQ dabei geholfen habe, in den 1920ern eine ungerechte Gesellschaftspolitik hervorzubringen" (S. 208).

Kamin (1974a, b) und Gould (1981/1996a) sind bei der Verbreitung von Desinformation über die Rolle von IQ-Tests in den Einwanderungsdebatten der 1920er an vorderster Front gewesen. Snyderman und Herrnstein (1983, siehe auch Samelson 1982) zeigen, daß Kamin und Gould H. H. Goddards Studie (1917) des IQs jüdischer Einwanderer in der Weise falsch dargestellt hatten, daß sie ergeben habe, daß „83 Prozent der Juden, 80 Prozent der Ungarn, 79 Prozent der Italiener und 87 Prozent der Russen ‚geistesschwach' seien" (Kamin 1974, S. 16). Wie Snyderman und Herrnstein (1983, S. 987) hervorheben: „Die ‚Tatsache', die am häufigsten als Beweis für die nativistische Voreingenommenheit beim IQ angeführt wird, beruhte nicht auf IQ-Testergebnissen, die nicht einmal von ihrem Entdecker als präzise repräsentativ für Einwanderer angenommen wurden oder als einwandfreies Maß für erbliche Fähigkeiten, und es wurde dabei ein Test verwendet, von dem man zu der Zeit wußte, daß er Geistesschwäche bei Erwachsenenpopulationen aller Art übertrieben darstellte." In der Tat stellte Goddard (1917, S. 270) fest: „wir haben im Moment keine Daten, aber wir könnten indirekt behaupten, daß es weit wahrscheinlicher ist, daß ihre Verfassung an der Umwelt liegt als an Vererbung", und er führte in seinem eigenen Werk an, daß Einwanderer nur 4,5 Prozent der Insassen in Einrichtungen für Schwachsinnige ausmachten.

Degler (1991, S. 39) findet, daß Gould eine „gezielte Verfolgung" von Goddard betrieb (S. 40) und ein falsches Bild von Goddard als „rigiden Erblichkeitsverfechter oder Elitist" präsentierte. Gould ignorierte Goddards Zweifel und Einschränkungen wie auch seine Aussagen über die Wichtigkeit der Umwelt. Es kann wenig Zweifel daran geben, daß Gould in seinem Unterfangen wissenschaftlichen Betrug beging: Degler (1991, S. 354n16) bemerkt, daß Gould Goddard gerade vor der folgenden Passage zitierte und somit wußte,

daß Goddard weit davon entfernt war, in seinen Überzeugungen über die Natur der Schwachsinnigkeit starr zu sein: „Sogar jetzt sind wir weit davon entfernt zu glauben, daß der Fall [ob Schwachsinnigkeit eine einheitliche Eigenschaft ist] abgeschlossen ist. Das Problem ist zu tief, um so leicht erledigt zu werden.“ Trotzdem beschloß Gould, diese Passage zu ignorieren. Gould ignorierte Deglers Kommentare auch in seiner überarbeiteten Fassung von *The Mismeasurement of Man* von 1996, die unten ausführlicher beschrieben wird.

Außerdem präsentierten Kamin und Gould eine stark übertriebene und weitgehende falsche Darstellung der allgemeinen Einstellungen der Testergemeinde zum Thema ethnischer Gruppenunterschiede in der Intelligenz wie auch der Rolle der IQ-Tests in den Kongreßdebatten dieses Zeitraums (Degler 1991, S. 52; Samelson 1975, S. 473; Snyderman & Herrnstein 1983) – wobei der letztere Punkt durch meine eigene Lektüre der Debatten bestätigt wird. Tatsächlich wurden die Tests sowohl im House Majority Report als auch im Minority Report niemals erwähnt. (Der Minority Report wurde von den beiden jüdischen Kongreßmitgliedern, den Abgeordneten Dickstein und Sabath, geschrieben und unterzeichnet, die den Kampf gegen die Einwanderungsbeschränkung anführten.) Im Gegensatz zu Goulds Behauptung (1981, S. 232), daß „Kongreßdebatten, die zum Beschluß des Einwanderungsbeschränkungsgesetzes von 1924 führten, sich ständig auf die [IQ-] Testdaten der Armee berufen“, stellen Snyderman und Herrnstein (1983, S. 994) fest: „es gibt in dem Gesetz keine Erwähnung von Intelligenztests; Testergebnisse bei Einwanderern erscheinen nur kurz in den Anhörungen des Komitees und werden dann weitgehend ignoriert oder kritisiert, und sie werden in über 600 Seiten Kongreßdebatten nur einmal zur Sprache gebracht, wo sie weiterer Kritik ohne Erwiderung unterzogen werden. Keine der bedeutenden zeitgenössischen Gestalten im Testwesen… wurde zur Zeugenaussage einberufen, genausowenig wurden ihre Schriften in die Urkunde über den Gesetzesbeschluß eingefügt“ (Snyderman & Herrnstein 1983, S. 994). Auch entstand der Drang zur Einwanderungsbeschränkung, wie Samelson (1975) hervorhebt, lange bevor es IQ-Tests gab, und die Beschränkung wurde von einer Vielzahl von Gruppen einschließlich der organisierten Arbeiterschaft aus anderen Gründen als jenen befürwortet, die mit Rasse und IQ zu tun hatten, einschließlich insbesondere dessen, daß es fair wäre, den ethnischen Status quo in den Vereinigten Staaten beizubehalten (siehe Kap. 7).

Samelson (1975) beschreibt mehrere andere Bereiche von Kamins wissenschaftlichem Vergehen, vor allem seine verleumderischen Besprechungen von Goddard,[64] Lewis M. Terman und Robert M. Yerkes, in denen diese Pioniere des mentalen Testens so dargestellt würden, als ließen sie politische Überzeugungen auf ihre Daten abfärben. Terman zum Beispiel fand heraus, daß Asiaten Kaukasiern nicht unterlegen seien, Ergebnisse, die er vernünftigerweise so interpretierte, daß sie auf die Unzulänglichkeit kultureller Erklärungen hinweisen würden; diese Ergebnisse sind mit zeitgenössischen Daten kompatibel (Lynn 1987; Rushton 1995). Juden waren auch in Termans Studie über begabte Kinder überrepräsentiert, ein Ergebnis, das in der jüdischen Presse dieser Zeit hinaustrompetet wurde (z. B. *The American Hebrew*, 13. Juli 1923, S. 177) und mit zeitgenössischen Daten kompatibel ist (*PTSDA*, Kap. 7). Beide Ergebnisse widersprechen der Theorie der nordischen Überlegenheit.

Kamin (1974a, S. 27) schlußfolgerte auch: „die Verwendung der Volkszählung von 1890 hatte nur einen Zweck, der von den Unterstützern des Gesetzesentwurfs zugegeben wurde. Die ‚Neue Einwanderung’ hatte nach 1890 begonnen, und das Gesetz war dazu bestimmt, die biologisch minderwertigen… Völker Südosteuropas auszuschließen.“ Dies

ist eine sehr tendenziöse Interpretation der Motive der Restriktionisten. Wie in Kapitel 7 besprochen, wurde das 1890er Volkszählungsergebnis der im Ausland Geborenen verwendet, weil die Prozentanteile der im Ausland Geborenen 1890 annähernd dem Verhältnis dieser Gruppen in der allgemeinen Bevölkerung mit Stand von 1920 entsprachen. Das prinzipielle Argument der Restriktionisten war, daß die Verwendung der Volkszählung von 1890 fair gegenüber allen Volksgruppen war.

Das falsche Bild der Debatten der 1920er wurde dann von Gould, Kamin und anderen für die Behauptung benutzt, daß das „übermäßig rassistische Einwanderungsgesetz" von 1924 (Kamin 1982, S. 98) wegen rassistischer Voreingenommenheit beschlossen wurde, die von der IQ-Testergemeinde ausging, und daß dieses Gesetz eine Hauptursache für den Tod von Juden im Holocaust war. Daher schloß Kamin (1974, S. 27), daß „das Gesetz, an dessen Zustandekommen die Wissenschaft des mentalen Testens wesentlichen Anteil beanspruchen könnte, den Tod von buchstäblich Hunderttausenden Opfern der biologischen Theoretiker der Nazis zur Folge hatte. Den Opfern wurde die Aufnahme in den Vereinigten Staaten verweigert, weil die ‚Deutschenquote' erfüllt war." Kamins Darstellung der Intelligenztests des frühen zwanzigsten Jahrhunderts wurden zum allgemeinen Wissen und erschien wiederholt in Zeitungen, populären Magazinen, Gerichtsentscheidungen und gelegentlich sogar in wissenschaftlichen Publikationen. Meine eigene Bekanntschaft mit Kamins Ideen kam durch die Lektüre eines populären Lehrbuchs über Entwicklungspsychologie zustande, das ich in meinem Unterricht verwendete.

In ähnlicher Weise behauptet Gould eine Verbindung zwischen erblichkeitsorientierten Ansichten zum IQ und dem US-Einwanderungsgesetz von 1924, das die Einwanderung aus Ost- und Südeuropa beschränkte und die Einwanderung zugunsten der Völker Nordwesteuropas beeinflußte. Das Einwanderungsgesetz von 1924 wird dann mit dem Holocaust in Verbindung gebracht:

> Die Quoten… verlangsamten die Einwanderung aus Süd- und Osteuropa zu einem Rinnsal. Während der gesamten 1930er strebten jüdische Flüchtlinge, die den Holocaust vorausahnten, die Auswanderung an, wurden aber nicht aufgenommen. Die gesetzlichen Quoten und die fortgesetzte eugenische Propaganda sperrten sie selbst in Jahren aus, in denen die überhöhten Quoten für west- und nordeuropäische Nationen nicht ausgefüllt wurden. Chase (1977) hat geschätzt, daß die Quoten zwischen 1924 und dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges bis zu 6 Millionen Süd-, Mittel- und Osteuropäer aussperrten (unter der Annahme, daß die Einwanderung mit ihrer Rate von vor 1924 weitergegangen wäre). Wir wissen, was mit vielen geschah, die wegwollten, aber nichts hatten, wo sie hinkonnten. Die Wege zur Vernichtung sind oft indirekt, aber Ideen können genauso sichere Kampfmittel sein wie Gewehre und Bomben. (Gould 1981, S. 233; siehe auch Gould 1998)

Tatsächlich gibt es, obwohl es keine Anzeichen dafür gibt, daß die IQ-Tests oder eugenische Theorien auch nur etwas mehr als trivialen Einfluß auf das Einwanderungsgesetz von 1924 hatten, Hinweise darauf, daß das Gesetz von den Juden als gegen sie gerichtet wahrgenommen wurde (siehe Kap. 7). Außerdem könnte es gut sein, daß Besorgnisse wegen der Juden und ihrer letztendlichen Auswirkung auf die amerikanische Gesellschaft ein Motiv mancher der Nichtjuden war, die für Einwanderungsbeschränkungen waren, einschließlich unter den Intellektuellen Madison

Grant und Charles Davenport.

Wegen seines Wunsches, der Publizität entgegenzuwirken, die *The Bell Curve* erhielt (siehe Gould 1996a, S. 31), brachte Gould 1996 eine Neuauflage von *The Mismeasure of Man* heraus, mit einem neuen Vorwort, in dem er erklärt: „Möge ich als der nächste Judas Ischariot, Brutus und Cassius inmitten der Hölle im Maul des Teufels landen, wenn ich jemals verabsäume, meine ehrlichste Einschätzung und beste Beurteilung der Beweise für die empirische Wahrheit darzulegen" (S. 39). Trotz dieses (ziemlich verlegen defensiven) Versprechens wissenschaftlicher Objektivität unternahm Gould keine Schritte, um sich mit den Einwänden seiner Kritiker zu befassen – genau die Art von Verhalten, das man bei einem Propagandisten statt bei einem Wissenschaftler erwartet (Rushton 1997). Der Artikel von Snyderman und Herrnstein, Samelsons Arbeit und Deglers Buch (1991) werden überhaupt nicht zitiert, und Gould zieht seine Aussage nicht zurück, daß die IQ-Tests ein hervorstechender Bestandteil der Einwanderungsdebatten der 1920er war.

Was vielleicht am ungeheuerlichsten von allem ist: Gould äußert das verblüffende Argument, daß er weiterhin jegliche neuere Forschung über den IQ wegen der „flüchtigen und vergänglichen" Natur der zeitgenössischen Wissenschaft zugunsten der älteren „klassischen" Forschung ignorieren werde (1996a, S. 22). Das Argument lautet, daß es keinen Fortschritt in der IQ-Forschung gebe, sondern nur eine Wiederholung der gleichen schlechten Argumente – eine Bemerkung, bei der ich bezweifle, daß Gould sie auf jedes andere Gebiet der Wissenschaft anwenden würde. Somit verunglimpft Gould weiterhin Studien, die Gehirngröße mit dem IQ in Verbindung bringen, trotz einer großen Menge gegenteiliger Forschungsergebnisse sowohl vor als auch insbesondere seit seiner Ausgabe von 1981 (siehe untenstehende Zusammenfassung). Unter Verwendung der Magnetresonanztomographie zwecks Erhalt genauerer Vermessungen der Gehirngröße rechtfertigt die moderne Forschung somit die Entdeckungen der Pioniere des 19. Jahrhunderts wie Paul Broca, Francis Galton und Samuel George Morton, die von Gould systematisch verleumdet werden. Wie jedoch Rushton (1997) anmerkt, ließ Goulds überarbeitete Ausgabe offenbar seine Diskussion von 1981 von Arthur Jensens Forschungen über die Korrelation zwischen Gehirngröße und IQ wegen seiner Erkenntnis weg, daß die zeitgenössischen Daten eindeutig eine moderate Assoziation ($r > 0,40$) unterstützen. Stattdessen bringt Gould in der Ausgabe von 1996 einen Nachdruck seiner Zustimmung zu einer Rezension der Literatur von 1971, die zum Schluß kam, daß es keine Beziehung gab. Goulds überarbeitete Fassung ignoriert somit 25 Jahre Forschung, einschließlich Van Valens Abhandlung (1974), auf der Jensens Ideen beruhten.

In seiner Neubearbeitung behandelt Gould auch einen Artikel von J. S. Michael (1988) nicht, der zeigt, daß Samuel George Morton entgegen Goulds Behauptung seine Daten über Rassenunterschiede bei der Schädelgröße nicht frisiert hatte, ob absichtlich oder nicht. Außerdem enthielt Mortons Forschungsarbeit, obwohl sie „mit Integrität durchgeführt" wurde (Michael 1988, S. 253), einen Fehler, der eigentlich eine nicht-kaukasische Gruppe begünstigte – ein Fehler, den Gould nicht erwähnte, während Gould selbst systematische Fehler machte und in seinen Berechnungen willkürlich gewählte Prozeduren verwendete. Und Gould tat das in einer Weise, die seine eigene Hypothese begünstigte, daß es keine Rassenunterschiede im Schädelvolumen gibt.

Gould unterließ es auch, seine Verleumdung von H. H. Goddard zu revidieren, in der er behauptete, daß Goddard Fotografien der berühmten Kallilak-Familie manipuliert hätte, um sie geistig zurückgeblieben und bedrohlich aussehen zu lassen. (In seiner Studie hatte Goddard die Kallilaks, die die Nachkommen einer Wirtshauskellnerin und eines aufrechten

Bürgers waren, mit den Nachkommen desselben Mannes und seiner Ehefrau verglichen.) Eine nachfolgende Studie von Glenn und Ellis (1988), die lange vor der überarbeiteten Ausgabe erschien, kam jedoch zum Schluß, daß diese Fotografien als „freundlich“ erscheinend beurteilt werden. Um es freundlich auszudrücken: Goulds Vorannahmen über die böswilligen Absichten der IQ-Forscher haben zur Folge, daß er anderen übermäßig Voreingenommenheit zuschreibt.

Schlußendlich unterließ Gould es in der Überarbeitung von 1996, Argumente gegen seine Behauptung zu widerlegen, daß g (d. h. allgemeine Intelligenz) nichts weiter als ein statistisches Artefakt sei (siehe z. B. Carroll 1995; Hunt 1995; Jensen & Weng 1994). Dies ist bemerkenswert, weil Gould sich in seinem Vorwort zur Ausgabe von 1996 eindeutig für seine mangelnde Expertise als Wissenschaftshistoriker oder als Psychologe entschuldigt, aber behauptet, Experte in Faktorenanalyse zu sein. Daß er keine Verteidigung gegen seine wissenschaftlichen Kritiker zuwege bringt, ist daher ein weiteres Beispiel seiner intellektuellen Unehrlichkeit im Dienste seiner ethnopolitischen Agenda. Wie die Rezension der Ausgabe von 1996 durch Rushton (1977) erkennen läßt, strotzt *Mismeasure of Man* vor sehr vielen anderen Aktions- und Auslassungsfehlern, die alle mit politisch sensiblen Fragen im Zusammenhang mit Rassen- und Geschlechterunterschieden in kognitiven Fähigkeiten zu tun haben.

Gould lehnte auch strikt die Idee ab, daß es Fortschritte in der Evolution gibt, mit einiger Wahrscheinlichkeit wegen seines Glaubens, daß solche Ideen unter deutschen Evolutionisten zum Aufstieg des Nationalsozialismus beigetragen hätten (siehe Robert Richards Kommentare in Lewin 1992, S. 143). Wie von Lewin berichtet (1992, S. 144), gibt Gould einen ideologischen Einfluß auf seine Überzeugungen zu, wiederholt aber seinen Glauben, daß die Trends in Richtung höherer Intelligenz und mehr Hirngröße im allgemeinen Schema der Evolution nicht wichtig sind. (Die Idee, daß Fortschritte in Komplexität für die Evolution wichtig sind, erhält weiterhin eine Menge Unterstützung [Bonner 1988; Russell 1983, 1989; E. O. Wilson {siehe Miele 1988, S. 83}]). Gould gibt jedoch zu, daß es um mehr geht als darum, ob alle Tiergruppen diese Tendenz aufweisen. Dieser Sichtweise liegt Goulds Behauptung zugrunde, daß menschliches Bewußtsein, Intelligenz und der allgemeine Trend zu mehr Gehirngröße in der menschlichen Evolution bloße Zufälle sind und nicht zur Darwin’schen Fitness oder zur Lösung von Anpassungsproblemen in der angestammten Umwelt beigetragen haben (siehe Lewin 1992, S. 145 – 146).[65] Seine Ansicht soll daher ein Scharmützel in der Debatte bezüglich Veranlagung und Umwelt im Zusammenhang mit der Intelligenz sein.[66]

Zusätzlich läßt Dennetts (1993, 1995) verheerende Analyse der von Gould in seinem Krieg gegen den Adaptionismus verwendeten rhetorischen Mittel wenig Zweifel hinsichtlich der grundsätzlichen intellektuellen Unehrlichkeit von Goulds Schriften. Dennett deutet an, daß eine nicht-wissenschaftliche Agenda Gould motiviert, schreckt aber vor dem Versuch zurück, die Gründe für diese Agenda zu analysieren. Gould selbst (1993, S. 317) berichtet von einem Fall, wo der britische Biologe Arthur Cain ihm bezugnehmend auf Gould und Lewontins berühmte anti-adaptionistische Abhandlung „The Spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: A critique of the adaptionist programme“ (1979) vorwarf, „die Normen der Wissenschaft und des intellektuellen Anstands verraten zu haben, indem er etwas bestritt, von dem wir wußten, daß es wahr ist (der Adaptionismus), weil ihm die politischen Implikationen eines darauf beruhenden Argumentes so mißfielen.“

Das Urteil muß lauten, daß Gould in der Tat seine Mitgliedschaft in der „alten und universalen Gesellschaft der Wissenschaftler“ verwirkt hat und sein jenseitiges Leben im Maul des Teufels im Zentrum der Hölle verbringen wird. Jedoch ist es bemerkenswert, daß der prominente Evolutionsbiologe John Maynard Smith (1995, S. 46) trotz des weitverbreiteten Glaubens, daß Gould eine stark politisierte Agenda hat und als Wissenschaftler eigennützig und unehrlich ist, anmerkt: „Er hat unter Nicht-Biologen ein Ansehen als der herausragende Evolutionstheoretiker erlangt. Im Gegensatz dazu neigen die Evolutionsbiologen, mit denen ich sein Werk diskutiert habe, dazu, ihn als einen Mann zu sehen, dessen Ideen so verwirrt sind, daß sie es kaum wert sind, sich mit ihnen abzugeben… All dies wäre egal, würde er nicht Nicht-Biologen ein weitgehend falsches Bild der Evolutionstheorie vermitteln.“ In ähnlicher Weise etikettiert Steven Pinker (1997), ein berühmter Linguist und eine bedeutende Gestalt in der Bewegung der Evolutionspsychologie, Goulds Ideen zum Adaptionismus als „fehlgeleitet“ und „uninformiert“. Er tadelt Gould auch dafür, daß er die weithin bekannte Arbeit von G. C. Williams und Donald Symons nicht zitiert, in der diese Autoren nicht-adaptive Erklärungen für manche menschliche Verhaltensweisen vorgeschlagen haben, während sie nichtsdestoweniger eine adaptionistische Sicht auf das menschliche Verhalten im Allgemeinen einnehmen. Gould hat somit in unehrlicher Weise das Verdienst für die Ideen anderer für sich beansprucht, während er sie in völlig unangemessener Weise benutzt, um das adaptionistische Programm im Allgemeinen zu diskreditieren.

In einem Artikel mit dem Titel „*Homo deceptus*: Never trust Stephen Jay Gould“ äußert der Journalist Robert Wright (1996), Autor von *The Moral Animal* (Basic Books, 1994) denselben Vorwurf in einer Debatte um eine offenkundig unehrliche Interpretation der Evolutionspsychologie von Geschlechtsunterschieden durch Gould. Wright stellt fest, daß Gould „die Öffentlichkeit davon überzeugt hat, daß er nicht bloß ein großartiger Schriftsteller, sondern auch ein großer Evolutionstheoretiker ist. Aber in der Spitzenliga der Evolutionsbiologen wird Gould als eine Plage betrachtet – nicht bloß als Leichtgewicht, sondern als einen aktiv konfusen Mann, der das Verständnis der Öffentlichkeit vom Darwinismus verzerrt hat.“ Vielleicht ein falsches Bild, aber eines, das nicht ohne Nutzen bei der Befriedigung politischer, und wie ich annehme, ethnischer Agenden ist.

Ein weiterer prominenter Biologe, John Alcock (1997), liefert eine erweiterte und, wie ich glaube, präzise Analyse mehrerer Aspekte von Goulds rhetorischem Stil: Demonstrationen von Belesenheit – fremdsprachige Redewendungen, Gedichte – die für die intellektuellen Argumente irrelevant sind, aber selbst von seinen Kritikern weithin geachtet werden; Brandmarkung der Gegner mit verunglimpfenden Bezeichnungen, wie „Pop-Wissenschaft“, „Pop-Psychologie“, „Pappkarton-Darwinismus“ oder „fundamentalistische Darwinisten“ (in ähnlicher Weise prangert Pinker [1997, S. 55] Goulds übertreibende Rhetorik an, einschließlich der Bezeichnung der Ideen der Evolutionsbiologie als „‚albern’, ‚erbärmlich’ und ‚entsetzlich simplistisch’ und seiner Verwendung von etwa fünfundzwanzig Synonymen für ‚fanatisch’“); Übersimplifizierung der Argumente seiner Gegner, um Strohmannargumente aufzubauen, wobei der Klassiker die Etikettierung seiner Gegner als „genetische Deterministen“ ist; Schutz seiner eigenen Position durch illusorische Zugeständnisse, um beim Versuch der Einschränkung der Debatte den Anschein von Fairness zu erwecken; Beanspruchung der höheren moralischen Position; Ignorieren relevanter Daten, die allen in der wissenschaftlichen Gemeinschaft bekannt sind; Vorbringen nicht-adaptionistischer Alternativen ohne Versuch, diese zu prüfen, und

Ignorieren von Daten, die adaptionistische Interpretationen stützen; Behauptungen, daß Näherungserklärungen (d. h. Erklärungen, wie eine Eigenschaft auf neurophysiologischer Ebene funktioniert), endgültige Erklärungen (d. h. die adaptive Funktion der Eigenschaft) unnötig machen.

Die Kommentare von Maynard Smith, Wright und Alcock heben den wichtigen Punkt hervor, daß Gould trotz der weitverbreiteten Erkenntnis seiner intellektuellen Unehrlichkeit durch die wissenschaftliche Gemeinschaft stark als öffentlicher Sprecher zu Fragen im Zusammenhang mit Evolution und Intelligenz propagiert worden ist. Wie Alcock (1997) feststellt, macht Gould es als weithin veröffentlichter Harvard-Professor respektabel, ein Anti-Adaptionist zu sein, und ich habe diesen Effekt nicht nur in der gebildeten Öffentlichkeit bemerkt, sondern auch unter vielen Akademikern außerhalb der biologischen Wissenschaften. Er hat Zugang zu sehr prestigereichen intellektuellen Foren gehabt, einschließlich einer regelmäßigen Kolumne in *Natural History*, und er erscheint zusammen mit Richard C. Lewontin (einem weiteren wissenschaftlichen Aktivisten, dessen Arbeiten hier behandelt werden) oft als Buchrezensent in der *New York Review of Books* (NYRB). Die *NYRB* ist seit langem eine Bastion der intellektuellen Linken gewesen. In Kapitel 4 behandle ich die Rolle der *NYRB* bei der Publikmachung der Psychoanalyse, und in Kapitel 6 wird die *NYRB* zu den Journalen der New Yorker Intellektuellen gezählt, einer vorwiegend jüdischen Clique, die den intellektuellen Diskurs in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg beherrschte. Hier geht es darum, daß Goulds Karriere der intellektuellen Unehrlichkeit nicht in einem Vakuum existiert hat, sondern ein fester Bestandteil einer breit gefächerten Bewegung gewesen ist, die die prestigereichsten intellektuellen Arenen in den Vereinigten Staaten und im Westen dominiert hat – eine Bewegung, die hier als Facette des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie konzipiert wird.

Auf persönlicherer Ebene erinnere ich mich deutlich daran, daß eine meiner ersten denkwürdigen Erfahrungen in der Graduiertenfakultät in den Verhaltenswissenschaften der Kontakt mit der großen „Instinkt"-Debatte zwischen den deutschen Ethologen Konrad Lorenz und Irenäus Eibl-Eibesfeldt und mehreren vorwiegend jüdisch-amerikanischen Entwicklungspsychologen war (D. S. Lehrman, J. S. Rosenblatt, T. C. Schneirla, H. Moltz, G. Gottlieb und E. Tobach). Lorenz' Verbindungen zum Nationalsozialismus (siehe Lerner 1992, S. 59ff) waren ein kaum verhüllter Aspekt dieser Debatte, und ich erinnere mich, daß ich das Gefühl hatte, eine Art ethnischen Krieges mitzuerleben statt einer leidenschaftslosen wissenschaftlichen Debatte um die Indizien. Tatsächlich wurden die intensiven, außerwissenschaftlichen Leidenschaften, die diese Fragen in manchen Teilnehmern erregten, gegen Ende dieses außergewöhnlichen Konfliktes offen zugegeben. In seinem Beitrag von 1970 erklärte Lehrman:

> Ich sollte nicht auf die irrationalen, emotionsgeladenen Elemente in Lorenz' Reaktion auf Kritik hinweisen, ohne zuzugeben, daß ich, wenn ich mir meine Kritik dieser Theorie von 1953 ansehe, Elemente von Feindseligkeit wahrnehme, auf die mein Ziel reagieren mußte. Meine Kritik liest sich für mich jetzt nicht wie eine Analyse eines wissenschaftlichen Problems mit einer Bewertung des Beitrags eines bestimmten Standpunktes, sondern vielmehr wie ein Angriff auf einen theoretischen Standpunkt, wobei der Autor des Angriffs nicht daran interessiert war hervorzuheben, welchen positiven Beitrag dieser Standpunkt geleistet hatte.

In jüngerer Zeit, als sich die Debatte weg von der Gegnerschaft zur menschlichen Ethologie und hin zu Angriffen auf die menschliche Soziobiologie verlagert hatte, sind mehrere dieser Entwicklungspsychologen auch zu prominenten Kritikern der Soziobiologie geworden (siehe Myers 1990, S. 225).

Dies soll natürlich nicht die sehr bedeutenden Beiträger dieser Entwicklungspsychologen und ihrer Betonung der Rolle der Umwelt bei der Verhaltensentwicklung bestreiten – einer Tradition, die innerhalb der Entwicklungspsychologie in den Schriften mehrerer Theoretiker einflußreich bleibt, einschließlich Alan Fogel, Richard Lerner, Arnold Sameroff und Esther Thelen. Außerdem muß anerkannt werden, daß mehrere Juden wichtige Beiträge zum evolutionären Denken in Bezug auf Menschen wie auch auf menschliche Verhaltensgenetik geleistet haben, einschließlich Daniel G. Freedman, Richard Herrnstein, Seymour Itzkoff, Irvin Silverman, Nancy Segal, Lionel Tiger und Glenn Weisfeld. Natürlich hat es auch Nichtjuden unter den Kritikern des evolutionsbiologischen Denkens gegeben. Trotzdem weist die ganze Episode deutlich darauf hin, daß es oft wichtige menschliche Interessen gibt, die mit jüdischer Identität zu tun haben und die die wissenschaftliche Debatte beeinflussen. Es liegt hier nahe, daß es eine Konsequenz des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie gewesen ist, diese Debatten in einer Weise zu verzerren, die den Fortschritt in den biologischen und Sozialwissenschaften behindert hat.

Richard Lerner (1992) ist in seinem *Final Solutions: Biology, Prejudice, and Genocide* vielleicht das unerhörteste Beispiel eines Wissenschaftlers, der dazu motiviert ist, evolutionsbiologisches Denken wegen vermeintlicher Verbindungen zum Antisemitismus zu diskreditieren. (Barry Mehler, ein Protégé von Jerry Hirsch, stellt ebenfalls ausdrücklich diese Verbindungen her, aber er ist akademisch weit weniger prominent und fungiert hauptsächlich als Publizist dieser Ansichten in linksintellektuellen Medien. Siehe Mehler [1984a, b]. Mehler absolvierte die Yeshiva University und organisierte ein Programm, „The Jewish Experience in America 1880 to 1975“, an der Washington University in St. Louis, was auf eine starke Identifikation als Jude hinweist.) Lerner ist ein prominenter Entwicklungsbiologe, und sein Band deutet auf ein intensives persönliches Engagement hin, das auf die Bekämpfung des Antisemitismus durch Beeinflussung der Theorie in den Verhaltenswissenschaften gerichtet ist. Vor der Behandlung der eindeutigen Verbindungen zwischen Lerners theoretischer Sichtweise und seinem Versuch, den Antisemitismus zu bekämpfen, werde ich seine Theorie beschreiben und die Art von überspanntem Denken veranschaulichen, mit dem er die Anwendung des evolutionären Denkens auf menschliches Verhalten zu diskreditieren versucht hat.

Eine zentrale Rolle nimmt in Lerners Programm seine Ablehnung des biologischen Determinismus zugunsten eines dynamischen, kontextbezogenen Ansatzes bezüglich der menschlichen Entwicklung ein. Lerner lehnt auch den Umweltdeterminismus ab, aber es gibt wenig Diskussion der letzteren Ansicht, weil Umweltdeterminismus „vielleicht weniger oft gesellschaftsschädlich“ ist (S. xx). In dieser Hinsicht ist Lerner sicherlich im Irrtum. Eine Theorie, daß es keine menschliche Natur gibt, würde unterstellen, daß Menschen leicht dazu programmiert werden könnten, alle Arten von Ausbeutung einschließlich Sklaverei zu akzeptieren. Aus radikal umweltorientierter Perspektive sollte es egal sein, wie Gesellschaften aufgebaut sind, nachdem Menschen in der Lage sein sollten, jede Art von Gesellschaftsstruktur zu akzeptieren zu lernen. Frauen könnten leicht dazu programmiert werden, Vergewaltigung zu akzeptieren, und Volksgruppen könnten dazu programmiert

werden, ihre eigene Beherrschung durch andere Volksgruppen zu akzeptieren. Die Ansicht, daß radikaler Glaube an Umwelteinflüsse nicht gesellschaftlich schädlich ist, ignoriert auch, daß die kommunistische Regierung der Sowjetunion Millionen ihrer Bürger ermordete und später offiziell geförderten Antisemitismus betrieb, während sie auf eine Ideologie des radikalen Glaubens an Umwelteinflüsse eingeschworen war.[67]

Lerners dynamische Kontextbezogenheit legt Lippenbekenntnisse zu biologischen Einflüssen ab, während sie diese in Wirklichkeit als belanglos und nicht analysierbar darstellt. Diese Theorie hat starke Wurzeln in der oben beschriebenen entwicklungsbiologischen Tradition, und es gibt zahlreiche Verweise auf diese Autoren. Der Sichtweise der dynamischen Konzeptbezogenheit stellt sich Entwicklung als dialektische Wechselwirkung zwischen Organismus und Umwelt vor. Biologische Einflüsse werden als Realität gesehen, aber sie sind letztendlich nicht analysierbar, nachdem sie als untrennbar mit Umwelteinflüssen verschmolzen gesehen werden. Die auffälligste Schlußfolgerung ist die, daß jeder Versuch, genetische Variation als unabhängig analysierbarer Einfluß auf individuelle Unterschiede zu studieren (das Programm der Wissenschaft der quantitativen Verhaltensgenetik) abgelehnt wird. Viele der Kritiker der Soziobiologie sind auch starke Gegner verhaltensgenetischer Forschungen gewesen (z. B. S. J. Gould, J. Hirsch, L. Kamin, R. C. Lewontin und S. Rose). Als besonders schlimmes Beispiel, das praktisch jedes mögliche Mißverständnis grundlegender verhaltensgenetischer Konzepte verkörpert, siehe Gould (1998).

Bemerkenswert ist, daß die dynamische Kontextbezogenheit und ihre Betonung der dialektischen Wechselwirkung zwischen Organismus und Umwelt mehr als nur eine flüchtige Ähnlichkeit zum Marxismus aufweisen. Das Vorwort zu Lerners Buch wurde von R. C. Lewontin geschrieben, dem Populationsbiologen aus Harvard, der einen sehr öffentlichen Versuch unternommen hat, Wissenschaft, linke Politik und Opposition gegen evolutionäre und biologische Theorien über menschliches Verhalten miteinander zu verschmelzen (z. B. Levin & Lewontin 1985; siehe Wilson 1994). Lewontin war (mit Steven Rose und Leon Kamin) der erste Autor von *Not in Our Genes* (1984) – eines Buches, das mit einer Erklärung des Engagements der Autoren für den Sozialismus beginnt (S. ix) und neben sehr vielen anderen intellektuellen Sünden die Desinformation betreffend die Rolle der IQ-Tests in den Einwanderungsdebatten der 1920er und ihre angeblichen Verbindungen zum Holocaust fortsetzt (S. 27). Tatsächlich bemerkt E. O. Wilson (1994, S. 344), dessen Band *Sociobiology: The New Synthesis* (Wilson 1975) das Forschungsfeld der Soziobiologie einführte, daß „die Kontroverse [um die Soziobiologie] ohne Lewontin nicht so intensiv gewesen wäre oder so viel weitverbreitete Aufmerksamkeit auf sich gezogen hätte“.

In seinem Vorwort zu Lerners Buch erklärt Lewontin, daß der Entwicklungskontextualismus „die Alternative zu biologischem und kulturellem Determinismus ist. Es ist die Darlegung der entwicklungskontextuellen Sichtweise, welche der wichtige zentrale Punkt von *Final Solutions* ist, und es ist die volle Ausgestaltung dieses Gesichtspunkts, die ein dringliches Programm für die Gesellschaftstheorie ist. Nirgendwo ist diese Weltsicht prägnanter ausgedrückt worden als in Marx’ dritter These über Feurbach“ (S. ix). Lewontin zitiert weiters eine Passage von Marx, die tatsächlich so etwas wie die Grundidee des Entwicklungskontextualismus ausdrückt. Gould (1987, S. 153) hat auch eine marxistisch-dialektische Sichtweise in den Sozialwissenschaften befürwortet.

Lerner widmet viel von seinem Buch der Darlegung, daß dynamischer Kontextualismus wegen seiner Betonung der Formbarkeit eine politisch akzeptable Sicht auf Rassen- und Geschlechtsunterschiede bietet sowie auch eine vielversprechende Hoffnung auf Beendigung des Antisemitismus. Diese Art eines messianischen, erlöserischen Versuchs, einen universalistischen theoretischen Rahmen zu entwickeln, innerhalb dessen jüdisch-nichtjüdische Gruppenunterschiede in ihrer Bedeutung absinken, ist ein gemeinsames Merkmal anderer vorwiegend jüdischer Bewegungen im zwanzigsten Jahrhundert, einschließlich radikaler politischer Theorien und der Psychoanalyse (siehe Kap. 3, 4). Das gemeinsame Thema ist, daß diese Ideologien ständig von Individuen propagiert wurden, die wie Lerner bewußt eine jüdische ethnische und politische Agenda verfolgen. (Man erinnere sich auch an Goulds Tendenz, die moralisch höhere Position zu besetzen.) Jedoch werden die Ideologien wegen des universalistischen Versprechens befürwortet, die Menschheit zu einem höheren Niveau der Moral zu führen – ein Niveau der Moral, auf dem der Fortbestand der jüdischen Gruppenidentität bloß eine Ausrottung des Antisemitismus ist. Als solcher kann der dynamische Kontextualismus als einer von vielen Versuchen nach der Aufklärung gesehen werden, das Judentum mit der modernen Welt zu vereinbaren.

Es ist keine Frage, daß Lerner stark an den moralischen Imperativ seiner Position glaubt, aber sein moralischer Kreuzzug hat ihn in seinen Versuchen, biologische Theorien im Interesse der Bekämpfung des Antisemitismus zu diskreditieren, weit über die Wissenschaft hinausgeführt.[68] Lerner war Mitverfasser eines Artikels im Journal *Human Development* (Lerner & von Eye 1992), der auf die Bekämpfung des Einflusses biologischen Denkens in der Forschung zur menschlichen Entwicklung ausgerichtet war. Mein Sammelband (*Sociobiological Perspectives on Human Development*, MacDonald 1988b) wird in prominenter Weise als Beispiel eines evolutionären Ansatzes zitiert, der sich von E. O. Wilsons Arbeit ableitet, und als Standpunkt, der „Unterstützung und Anwendung gefunden“ hat (S. 13). Als ihr Beispiel dafür, wie dieser Standpunkt unterstützt und angewendet worden ist, zitieren Lerner und von Eye die Arbeit von J. Philippe Rushton über Rassenunterschiede in r/K-Fortpflanzungsweisen. Die Folgerung scheint zu sein, daß mein Sammelband irgendwie eine Grundlage von Rushtons Arbeit wäre. Dies ist unrichtig, nachdem 1) der Band niemals Unterschiede zwischen Negroiden und Kaukasiern in der Intelligenz oder irgend einem anderen Phänotyp erwähnte, und 2) das Buch veröffentlicht wurde, nachdem Rushton bereits seine Arbeit über die r/K-Theorie zu Rassenunterschieden veröffentlicht hatte. Jedoch ist die Assoziation zwischen diesem Buch und Rushton sehr wirksam bei der Schaffung einer negativen Bewertung des Buches wegen Rushtons gegenwärtigem Status einer *persona non grata* als Theoretiker der Rassenunterschiede (siehe Gross 1990).

Der nächste Abschnitt des Artikels von Lerner und von Eye trägt den Titel „Genetic Determinism as Sociobiology’s Key to Interdisciplinary Integration“. In dieser Gegenüberstellung ist die stillschweigende Annahme inbegriffen, daß die Autoren in meinem Sammelband die These des genetischen Determinismus akzeptieren, und tatsächlich werfen Lerner und von Eye am Ende des Abschnitts meinen Sammelband zusammen mit der Arbeit einer Anzahl anderer soziobiologischer Autoren in einen Topf, die glauben sollen, daß Anatomie Schicksal ist, daß Umwelteinflüsse fiktiv sind und daß „die soziale Welt nicht mit menschlichen Genen in Wechselwirkung tritt“ (S. 18).

Wissenschaftler, die mit evolutionären Ansichten zu menschlichem Verhalten in Verbindung stehen, sind in dieser stark politisierten Literatur üblicherweise als genetische

Deterministen gebrandmarkt worden. Solche Vorwürfe sind ein fester Bestandteil von Goulds Rhetorik und ein Hauptthema von Lewontin et al.s unverhohlen politischem *Not in Our Genes* (1984). Ich bezweifle ziemlich, daß irgend einer der in diesem Abschnitt der Abhandlung von Lerner und von Eye zutreffend als genetischer Determinist bezeichnet werden kann (siehe die Replik von Burgess & Molenaar [1993] auf den Artikel von Lerner und von Eye). In der Tat faßt Degler (1991, S. 310) das neuere evolutionäre Denken in den Sozialwissenschaften zutreffend als von „einer vollen Anerkennung der Macht und des Einflusses der Umwelt auf die Kultur" charakterisiert zusammen. Jedoch möchte ich hier auch betonen, daß dies eine völlig unrichtige Charakterisierung meiner Schriften ist, und es ist schwerlich anzunehmen, daß Lerner das nicht wußte. Zwei meiner Beiträge zu dem Sammelband befassen sich sehr mit Umwelt- und kulturellen Einflüssen auf das Verhalten und mit der Unterbestimmtheit des Verhaltens durch die Gene. Insbesondere bezieht meine theoretische Sichtweise, wie in Kapitel 1 des Sammelbandes beschrieben (MacDonald 1988b), eine starke Position zur Unterstützung der Bedeutung der Formbarkeit in der Entwicklung und zur Bestätigung der Wichtigkeit von kontextbezogenen Einflüssen auf die menschliche Entwicklung. Und in diesen beiden Abschnitten meiner Abhandlung zitiere ich Richard Lerners Arbeit. Jedoch vermeiden es Lerner und von Eye anscheinend sorgfältig, tatsächlich zu beschreiben, was ich geschrieben habe. Stattdessen besteht ihre Strategie in Anspielungen und Schuld durch Verbindung: Indem sie meinen Sammelband ans Ende eines Abschnittes stellen, der sich Autoren widmet, die angeblich genetische Deterministen sind, gelingt es ihnen zu unterstellen, daß alle Autoren in dem Band genetische Deterministen sind. Leider sind solche Anspielungen typisch bei Angriffen gegen evolutionäre Sichtweisen zu menschlichem Verhalten.

Worauf es hier ankommt, ist daß es jeden Grund zur Annahme gibt, daß ein Hauptantrieb bei diesen Angriffen ein Versuch ist, den Antisemitismus zu bekämpfen. Lerner beginnt sein Vorwort zu *Final Solutions: Biology, Prejudice, and Genocide* mit einer herzzerreißenden Darstellung seiner Kindheit, umgeben von Geschichten über Nazigreuel. „Als jüdischer Junge, der in den späten 1940ern und frühen 1950ern in Brooklyn aufwuchs, konnte ich Hitler nicht entrinnen. Er, die Nazis, die Gestapo, Auschwitz waren überall" (S. xv). Lerner läßt eine Konversation mit seiner Großmutter wiedererstehen, die beschreibt, welches Schicksal einige seiner Verwandten durch die Nazis erlitten. Er fragt, warum die Nazis die Juden hassten, und seine Großmutter antwortet: „Einfach nur so." Lerner erklärt: „In der Zeit, die seit diesem Nachmittag in der Wohnung meiner Großmutter vergangen ist, habe ich gelernt – und mit den Jahren in zunehmendem Maß – wie tief ich von diesen frühen Lektionen über den Genozid durch die Nazis beeinflußt war. Ich verstehe jetzt, daß viel von meinem Leben von meinen Versuchen geformt worden ist, über die Antwort „einfach nur so" hinauszugelangen" (S. xvii).

Lerner gibt an, daß er sich für das Studium der Entwicklungspsychologie entschied, weil die Frage von Veranlagung oder Umwelt eine zentrale Rolle in diesem Forschungsfeld und daher auch bei seinem Versuch der Bekämpfung des Antisemitismus spielt. Lerner wählte somit seine Karriere anscheinend wirklich im Bemühen, jüdische Interessen in den Sozialwissenschaften zu fördern. Im Vorwort zitiert Lerner als intellektuelle Einflußgeber buchstäblich die gesamte Liste der oben erwähnten, vorwiegend jüdischen Entwicklungspsychologen und Anti-Soziobiologen, einschließlich Gottleib, Gould, Kamin, Lewontin, Rose, Schneirla (der kein Jude war) und Tobach. Wie unter jüdischen Historikern üblich (siehe *SAID* Kap. 7), widmet Lerner das Buch seiner Familie: „All meinen Verwandten… Eure Leben werden nicht vergessen werden" (S. xxii). Es wird

eindeutig kein Anspruch erhoben, daß dieses Buch ein leidenschaftsloses wissenschaftliches Unterfangen sei, um eine Theorie der Verhaltensentwicklung auszuarbeiten oder sich mit gesellschaftlichen Konflikten auf ethischer Basis auseinanderzusetzen.

Die zentrale Botschaft von Lerners Buch lautet, daß es eine mögliche Kausalkette gibt, die den Darwinismus mit einer Ideologie des genetischen Determinismus verbindet, mit der Legitimierung des Status quo als biologischem Imperativ, mit der negativen Bewertung von Individuen mit „minderwertigen" Genotypen, mit der Eugenik und schließlich mit der Vernichtung jener, die minderwertige Gene haben. Dieser Handlungsstrang soll in mehreren historischen Fällen abgelaufen sein, einschließlich der Massaker an den amerikanischen Ureinwohnern und dem osmanischen Genozid an den Armeniern und insbesondere im Holocaust. Es wird nirgends erwähnt, daß eine Ideologie des genetischen Determinismus kaum eine notwendige Vorbedingung für Genozid ist, nachdem es sehr viele historische Beispiele von Genozid in Gesellschaften gibt, wo Darwin unbekannt war, einschließlich der Auslöschung der Amoriter und der Midianiter durch die Israeliten, die im Tanach beschrieben wird (siehe *PTSDA*, Kap. 3) – Beispiele, die von Lerner ignoriert werden. Genausowenig gibt es Hinweise darauf, daß zum Beispiel die osmanischen Türken mit Darwin bekannt waren oder wissenschaftliche oder sonstige Ansichten über die genetische Bestimmung des Verhaltens hatten.

Lerners Agenda ist die Diskreditierung des evolutionären Denkens wegen dessen Assoziation mit dem Nazismus. Die Logik ist wie folgt (Lerner 1992, S. 17 – 19): Obwohl Lerner zugibt, daß genetische Deterministen keine „Rassisten" zu sein brauchen und daß sie vielleicht sogar „aufgeklärte" politische Ansichten haben mögen, behauptet er, daß genetischer Determinismus eine Ideologie ist, die verwendet werden kann, um ihrem Standpunkt wissenschaftliche Glaubwürdigkeit zu verleihen: „Die Doktrin des biologischen Determinismus ist bereit für die Kooptierung durch Proponenten einer solchen politischen Bewegung" (S. 17). Die Soziobiologie als die jüngste Inkarnation der wissenschaftlichen Rechtfertigung des genetischen Determinismus muß intellektuell diskreditiert werden: „Zeitgenössische Soziobiologen sind gewiß keine Neonazis. Sie befürworten in keiner Weise Genozid und unterstützen vielleicht nicht einmal konservative politische Ansichten. Trotzdem ist die Übereinstimmung zwischen ihren Ideen (besonders hinsichtlich Frauen) und jener der Nazitheoretiker mehr als auffallend" (S. 20).

Lerner beschreibt die Nazi-Ideologie korrekt als im wesentlichen eine Ideologie der Undurchlässigkeit von Gruppen, „den Glauben, daß die Welt… eindeutig in zwei Hauptgruppen unterteilt werden kann: eine Eigengruppe, die jene umfaßt, welche die besten Eigenschaften der menschlichen Existenz besitzen, und eine Fremdgruppe, die die schlechtesten Eigenschaften der menschlichen Existenz umfaßt. Es kann keinen Wechsel zwischen diesen Gruppen geben, weil das Blut, oder die Gene, sie trennen" (S. 17). In ähnlicher Weise erklärt Lewontin in seinem Vorwort zu Lerners Buch: „was immer die erzeugenden Kräfte sind, die den Nationalismus am Leben erhalten… sie müssen letztendlich die beständige und unveränderliche Natur der sozialen Identität behaupten… Ausbeuter und Ausgebeutete gleichermaßen teilen das Bewußtsein eines kulturellen und

biologischen Erbes, das unauslöschliche Gruppengrenzen absteckt, die über die menschliche historische Entwicklung hinausweisen“ (S. viii).

Lerner und Lewontin verdammen die Soziobiologie, weil sie annehmen, daß die Soziobiologie verwendet werden könnte, um solch ein Ergebnis zu rechtfertigen. Jedoch bedeutet die in SAID (Kap. 1) entwickelte Evolutionstheorie sozialer Identitätsprozesse als Grundlage der Theorie des Antisemitismus genau das Gegenteil: Obwohl Menschen biologisch zu Konflikten zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe prädisponiert zu sein scheinen, gibt es überhaupt keinen Grund zur Annahme, daß Gruppenmitgliedschaft oder Durchlässigkeit von Gruppen genetisch vorbestimmt ist; das heißt, es gibt keinen Grund zu der Annahme, daß es einen genetischen Imperativ gibt, daß Gesellschaften um undurchlässige Gruppen organisiert sein *müssen*, und tatsächlich sind prototypische westliche Gesellschaften nicht in dieser Weise organisiert gewesen. Die Forschung über soziale Identität deutet darauf hin, daß Feindseligkeit gegen Fremdgruppen sogar in willkürlich zusammengesetzten Gruppen vorkommt und sogar ohne Konkurrenz zwischen Gruppen. Es ist das herausragende Merkmal des Judaismus gewesen, daß er standhaft Barrieren zwischen Juden als Eigengruppe und der umgebenden Gesellschaft als Fremdgruppe errichtet hat. Aber obwohl man realistischerweise annehmen kann, daß Juden genetisch mehr zu Ethnozentrismus neigen als westliche Völker (siehe *PTSDA*, Kap. 8; *SAID*, Kap. 1), ist die Errichtung kultureller Barrieren zwischen Juden und Nichtjuden ein entscheidender Aspekt des Judaismus als Kultur.

Ein hervorstechender Punkt ist hier außerdem, daß weder bei Lerner noch bei Lewontin das große Ausmaß gewürdigt wird, in dem Juden undurchdringliche Gruppen schufen, in denen genetische Blutlinien von höchster Wichtigkeit waren, in denen es Hierarchien rassischer Reinheit gab und in denen genetische und kulturelle Assimilation als Greuel betrachtet wurden (siehe *PTSDA* an verschiedenen Stellen). Der Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie hat Gesellschaften zur Folge gehabt, die von internen Konflikten zwischen undurchlässigen, miteinander konkurrierenden Volksgruppen zerrissen wurden (siehe *SAID*, Kap. 2 – 5). Trotzdem sind jüdische Kulturpraktiken zumindest eine notwendige Voraussetzung für die Gruppenundurchlässigkeit, die im Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie solch eine zentrale Rolle gespielt hat. Es ist daher von höchster Ironie, daß Lewontin und Lerner den Antisemitismus zu bekämpfen versuchen sollten, indem sie sagen, daß ethnische Identifikation und die Durchlässigkeit von Gruppen nicht genetisch bestimmt sind.

Es gibt gute Gründe zu der Annahme, daß die Durchlässigkeit von Gruppen nicht genetisch bestimmt ist, und die in *PTSDA* behandelten Indizien deuten darauf hin, daß die Juden das seit den Anfängen des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie sehr wohl gewußt haben. Zeitweise haben jüdische Gruppen sich bemüht, eine Illusion der Gruppendurchlässigkeit zu nähren, um den Antisemitismus zu minimieren (siehe *SAID* Kap. 6). Obwohl es gut möglich ist, daß Juden genetisch dazu prädisponiert sind, undurchlässige ethnische Gruppen zu bilden und der genetischen und kulturellen Assimilation zu widerstehen, gibt es wenig Grund zur Annahme, daß dies genetisch bestimmt ist. Tatsächlich weisen die in *PTSDA* (Kap. 7, 8) behandelten Indizien auf die zentrale Bedeutung mehrerer kultureller und Umweltfaktoren für den Erfolg des Judaismus als relativ undurchlässige gruppenevolutionäre Strategie hin; intensive Sozialisierung zu einer jüdischen Eigengruppenidentität und Gruppenloyalität, die große Vielfalt von Separationsmechanismen (Kleidung, Sprache, Haartrachten etc.) und die kulturelle Erfindung der erblichen Klassen der Priester und Leviten. Des Weiteren hat die

Beseitigung des intensiven kulturellen Separatismus, der für das Judentum in traditionellen Gesellschaften charakteristisch ist, einen langfristigen Niedergang des Diaspora-Judentums zur Folge gehabt. Als Folge davon geben sich jüdische Gruppen in der zeitgenössischen westlichen Welt oft große Mühe, von Mischehen abzuraten und mehr jüdisches Bewußtsein und Bindung unter Juden zu entwickeln. Zu diesem Versuch, die kulturellen Stützen für jüdische Identifikation und Nichtassimilierung wieder einzuführen, gehört oft die Anregung zu einer Rückkehr zum jüdischen religiösen Glauben und zu jüdischen religiösen Ritualen als einziger Weg, den langfristigen Assimilierungsdruck der zeitgenössischen westlichen Gesellschaften abzuwehren (siehe *SAID*, Kap. 9).

Schlussbemerkung

Ein roter Faden dieses Kapitels war, daß wissenschaftliche Skepsis und das, was man „wissenschaftlichen Obskurantismus" nennen könnte, nützliche Mittel bei der Bekämpfung wissenschaftlicher Theorien gewesen sind, die einem aus tieferen Gründen mißfallen. Daher fiel die Boas'sche Forderung nach höchsten Standards der Nachweisführung für Verallgemeinerungen über Kultur und für den Nachweis einer Rolle der genetischen Variation in der Entwicklung individueller Unterschiede mit der Akzeptanz einer „Anti-Theorie" der Kultur zusammen, die grundsätzlich gegen Versuche zur Entwicklung von Klassifikationen und Verallgemeinerungen in dem Forschungsbereich war.[69] In ähnlicher Weise hat die theoretische Anschauung der dynamischen Kontextbezogenheit, obwohl sie Verhaltensgenetik und evolutionäre Theorien zur menschlichen Entwicklung wegen Nichterfüllung wissenschaftlicher Standards der Nachweisführung ablehnt, eine Theorie der Entwicklung vorgebracht, in der die Beziehung zwischen Genen und Umwelt eine extrem komplexe und nicht analysierbare Verschmelzung ist. Außerdem ist es ein Hauptthema von Kapitel 5, daß die radikale Skepsis der Frankfurter Schule für Sozialforschung bewußt darauf abzielte, universalistische, assimilatorische Theorien von der Gesellschaft als homogenes, harmonisches Ganzes zu dekonstruieren.

Wissenschaftliche Skepsis bezüglich politisch sensibler Fragen ist auch ein starker Trend in den Schriften von S. J. Gould gewesen (siehe z. B. Gould 1987 an verschiedenen Stellen; Gould 1991, S. 13). Carl Degler (1991, S. 322) sagt von Gould, daß „ein Gegner der Soziobiologie wie Gould in der Tat diese Wechselwirkung [zwischen Biologie und Umwelt] betont, aber gleichzeitig widersetzt er sich beharrlich der Untersuchung der Rolle jedes der wechselwirkenden Elemente." Jensen (1982, S. 124) sagt über Goulds Arbeit über die Intelligenztests: „Ich glaube, daß er brillant erfolgreich darin war, all die wichtigen offenen Fragen zu vernebeln, die die heutigen Wissenschaftler wirklich bewegen." Diese Art von intellektueller Arbeit zielt darauf ab, die Entwicklung allgemeiner Theorien zum menschlichen Verhalten auszuschließen, in denen genetische Variation eine unabhängig analysierbare kausale Rolle bei der Hervorbringung adaptiven Verhaltens spielt.

Wir haben gesehen, wie R. C. Lewontin Theorien der Verhaltensentwicklung mit marxistischer politischer Theorie verbunden hat. Wie Lerner und Gould befürwortet Lewontin Theorien, die besagen, daß die Natur aus extrem komplexen dialektischen Wechselwirkungen zwischen Organismus und Umwelt besteht. Lewontin lehnt reduktionistische wissenschaftliche Methoden wie quantitative Verhaltensgenetik oder die Analyse von Varianzabläufen ab, weil sie echte Prozesse durch ihre Verwendung von Durchschnitten zwangsläufig allzu sehr vereinfachen (Segersträle 1986). Das Ergebnis ist

ein Hyperpurismus, der sich mit nichts weniger als absoluter Gewißheit und absolut korrekter Methodik, Erkenntnislehre und Ontologie zufrieden gibt. In der Entwicklungspsychologie würde solch ein Programm letztendlich zur Ablehnung aller Verallgemeinerungen führen, einschließlich jener, die mit den durchschnittlichen Auswirkungen von Umwelten zu tun haben. Weil jedes Individuum einen einzigartigen Satz von Genen hat und sich ständig in einer einzigartigen und sich ständig ändernden Umwelt entwickelt, würde es wahrscheinlich Gott selber schwerfallen, eine deterministische Darstellung der individuellen Entwicklung zu liefern, und auf jeden Fall muß eine solche Darstellung notwendigerweise, wie eine Boas'sche Theorie der Kultur, weit in die Zukunft vertagt werden.

Durch Übernahme dieser Wissenschaftsphilosophie kann Lewontin Versuche von Wissenschaftlern zur Entwicklung von Theorien und Verallgemeinerungen diskreditieren und somit im Namen der wissenschaftlichen Sorgfalt die Möglichkeit jeglicher politisch inakzeptabler wissenschaftlicher Ergebnisse vermeiden. Segersträle merkt an, daß, während er diese Theorie als Waffe gegen biologische Ansichten in den Sozialwissenschaften verwendete, Lewontins eigene empirische Forschung in der Populationsbiologie fest innerhalb der reduktionistischen Tradition verblieben ist

Goulds und Lewontins (1979) Kritik am Adaptionismus kann auch als Beispiel für die skeptische Stoßrichtung der jüdischen intellektuellen Aktivität gesehen werden. Unter Anerkennung der Existenz von Anpassungen problematisiert das Argument effektiv den Status jeder vermeintlichen Anpassung. Gould (z. B. 1994a) geht dann von der Möglichkeit, daß jede vermeintliche Anpassung einfach eine „Spandrille" sein könnte, die wie die architektonische Form, von der ihr Name stammt (die Bogenhintermauerung), aus strukturellen Einschränkungen resultiert, die durch wahre Anpassungen auferlegt werden, zu der bemerkenswerten Behauptung über, daß man den menschlichen Geist als Ansammlung solcher funktionsloser Spandrillen sehen könnte. Wie oben angemerkt, besteht Goulds größere Agenda darin, die Öffentlichkeit davon zu überzeugen, daß das menschliche Gehirn sich nicht entwickelt hat, um Anpassungsprobleme zu lösen – eine Ansicht, die der Anthropologe Vincent Sarich (1995) „Verhaltenskreationismus" genannt hat. (Bezüglich Mainstream-Ansichten zum Adaptionismus siehe Boyd & Richerson 1985, S. 282; Dennett 1995; Hull 1988, S. 424 – 426; Williams 1985). Tatsächlich hat die Faszination der schlüpfrigen Rhetorik von Goulds und Lewontins „Spandrillen-Artikel" einen ganzen Band von Essays zur Folge gehabt, die sich dem Sezieren des Schreibstils dieses Artikels widmen (Selzer 1993; siehe insbesondere Fahnestock 1993; siehe auch Joseph Carrols Kommentare [1995, S. 449ff] über das Täuschende von Lewontins Rhetorikstil).

Wissenschaftliche Skepsis ist ein sehr wirksamer Ansatz, nachdem ein sehr grundlegendes Merkmal der Wissenschaft eine Offenheit gegenüber Kritik und eine Forderung ist, daß Argumente durch Beweise zu untermauern sind. Wie E. O. Wilson (1994, S. 345) anmerkt: „Durch Übernahme enger Kriterien für veröffentlichungsfähige Forschungsarbeiten verschaffte Lewontin sich die Freiheit, unbelastet von Wissenschaft eine politische Agenda zu verfolgen. Er übernahm die relativistische Ansicht, daß akzeptierte Wahrheit, sofern sie nicht auf unwiderlegbaren Tatsachen beruht, nichts weiter als ein Spiegelbild der dominanten Ideologie und politischen Macht ist."[70] Ähnliche Themen mit ähnlichen Motiven charakterisieren die Ideologien der Frankfurter Schule und des Postmodernismus, die in Kapitel 5 behandelt werden.

Trotzdem stellt Lewontin (1994a, S. 34) seine ideologisch inspirierten Bemühungen als aus einer Sorge um wissenschaftliche Sorgfalt stammend dar: „Wir verlangen gewisse Regeln für Beweis und Argument, die formal und ohne Bezug zum empirischen Inhalt sind… die Logik der statistischen Schlußfolgerung; die Macht der Wiederholung von Experimenten; die Unterscheidung zwischen Beobachtungen und Ursachenbehauptungen." Das Ergebnis ist ein gründlicher Skeptizismus; zum Beispiel sollen alle Theorien über die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern „spekulativ" sein (Lewontin 1994a, S. 34). In ähnlicher Weise lehnt Gould alle Darstellungen der empirischen Daten auf dem Gebiet der Intelligenztests ab, liefert aber keine Alternativen. Wie Jensen (1982, S. 131) feststellt: „Gould bietet keine alternativen Ideen, die all diese wohlfundierten Beobachtungen erklären. Seine Mission auf diesem Gebiet scheint gänzlich nihilistisch zu sein." In ähnlicher Weise merken Buss et al. (1998) an, daß, während die adaptionistische Sichtweise in der Psychologie einen reichhaltigen Bestand an theoretischen Vorhersagen und zahlreiche bestätigende Beobachtungen erbracht hat, Goulds Ideen von Spandrillen und Exaptationen (ein Begriff, der verschiedentlich von Gould verwendet wird, aber vielleicht am häufigsten auf Mechanismen bezogen, die neue biologische Funktionen haben, welche nicht diejenigen sind, die die ursprüngliche Selektion des Mechanismus verursachten) keine theoretischen Vorhersagen und keine empirischen Forschungen zur Folge hatten. Wiederum scheint die Mission etwas zu sein, das man nihilistische Anti-Wissenschaft nennen könnte.

Wie Boas mißt Lewontin die biologisch orientierte Forschung an Menschen an einem extrem rigorosen Standard, ist aber bemerkenswert nachsichtig bei den Standards, die erforderlich sind, um zu beweisen, daß die Biologie sehr wenig Einfluß hat. Lewontin behauptet zum Beispiel, daß „nahezu alle Gender-Biologie schlechte Wissenschaft ist" (Lewontin 1994a, S. 34), aber auf der nächsten Seite stellt er als offenkundige Wahrheit fest, daß „das menschliche Wesen die Verknüpfung einer großen Zahl schwach wirksamer Ursachen ist." Und Lewontin behauptet ohne Argument oder Verweis: „Niemand hat jemals einen Zusammenhang zwischen kognitiven Fähigkeiten und Gehirngröße gefunden" (S. 34). Zu der Zeit, wo dies geschrieben wurde, hat es mindestens 26 veröffentlichte Studien zu 39 unabhängigen Beispielen gegeben, die eine Korrelation von annähernd 0,20 zwischen Kopfumfang und IQ zeigen (siehe Wickett et al. 1994); es hat auch mindestens 6 veröffentlichte Studien gegeben, die eine Korrelation von annähernd 0,40 zwischen Hirngröße und IQ zeigten, wobei die genauere Technik der Magnetresonanztomographie verwendet wurde, um das Gehirn direkt abzutasten (Andreasen et al. 1993; Egan et al. 1994; Harvey et al. 1994; Raz et al. 1993; Wickett et al. 1994; Willerman et al. 1991). Angesichts dieses Bestandes an Untersuchungsergebnissen ist es mindestens irreführend, solch eine Behauptung zu äußern, obwohl Lewontin (siehe Lewontin 1994b) vermutlich argumentieren würde, daß keine dieser Studien ein akzeptables Niveau wissenschaftlicher Beweiskraft erreicht.

Franz Boas wäre stolz.

Kapitel 3 – Juden und die Linke

> Ich konnte nie verstehen, was das Judentum mit dem Marxismus zu tun hatte, und warum die Infragestellung des Letzteren gleichbedeutend damit sei, illoyal gegenüber dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs zu sein. (Ralph de Toledano [1996, S. 50] in Diskussion seiner Erfahrungen mit osteuropäischen jüdischen Intellektuellen)

> Der Sozialismus war für viele eingewanderte Juden nicht bloß Politik oder eine Idee, er war eine umfassende Kultur, ein Stil der Wahrnehmung und des Urteilens, durch den sie ihr Leben zu strukturieren hatten. (Irving Howe 1982, S. 9)

Die Verbindung zwischen Juden und der politischen Linken ist ab dem neunzehnten Jahrhundert weithin bemerkt und kommentiert worden. „Was immer ihre Situation sein mag… in fast jedem Land, über das wir Informationen haben, spielte ein Segment der jüdischen Gemeinschaft eine sehr entscheidende Rolle in den Bewegungen, die dazu bestimmt waren, die existierende Ordnung zu untergraben“ (Rothman & Lichter 1982, S. 110).

Zumindest oberflächlich betrachtet kann die jüdische Beteiligung an radikalen politischen Aktivitäten überraschend erscheinen. Der Marxismus, zumindest wie von Marx vorgestellt, ist das genaue Gegenteil des Judaismus. Der Marxismus ist ein Musterbeispiel einer universalistischen Ideologie, in der ethnische und nationalistische Barrieren innerhalb der Gesellschaft, ja sogar zwischen Gesellschaften im Interesse der gesellschaftlichen Harmonie und eines Gefühls gemeinsamen Interesses schlußendlich beseitigt werden. Zudem ist Marx selbst, obwohl von zwei ethnisch jüdischen Eltern geboren, von vielen als Antisemit gesehen worden.[71] Seine Kritik am Judentum (**Zur *Judenfrage*** [Marx 1843/1975]) konzipierte das Judentum als grundsätzlich mit egoistischem Streben nach Geld befaßt; es hatte die Weltherrschaft erlangt, indem es sowohl den Menschen als auch die Natur zu verkäuflichen Objekten gemacht hatte. Marx sah das Judentum als abstraktes Prinzip menschlicher Habgier, das in der kommunistischen Gesellschaft der Zukunft ein Ende finden würde. Jedoch argumentierte Marx gegen die Idee, daß Juden ihr Judesein aufgeben müßten, um deutsche Bürger zu sein, und er stellte sich vor, daß der Judaismus, befreit vom Prinzip der Habgier, in der umgeformten Gesellschaft nach der Revolution zu existieren aufhören würde (Katz 1986, S. 113).

Was immer Marx’ Ansichten zu dem Thema waren, eine entscheidende Frage wird im Nachfolgenden sein, ob die Akzeptanz radikaler universalistischer Ideologien und die Teilnahme an radikalen, universalistischen Bewegungen mit der Identifikation als Jude vereinbar sind. Entfernt einen die Annahme einer solchen Ideologie im Grunde aus der jüdischen Gemeinschaft und ihrem traditionellen Bekenntnis zu Separatismus und jüdischem Volkstum? Oder, um diese Frage im Sinne meiner Sichtweise umzuformulieren, könnte das Verfechten radikaler, universalistischer Ideologien und Handlungen mit der fortgesetzten Teilnahme am Judaismus als gruppenevolutionärer Strategie vereinbar sein?

Man beachte, daß diese Frage sich von der Frage unterscheidet, ob Juden als Gruppe zutreffend als Befürworter radikaler politischer Lösungen für nichtjüdische Gesellschaften beschrieben werden können. Es wird nicht behauptet, daß der Judaismus eine einheitliche

Bewegung darstellt oder daß alle Segmente der jüdischen Gemeinschaft dieselben Überzeugungen oder Einstellungen gegenüber der nichtjüdischen Gemeinschaft haben (siehe Kap. 1). Juden können ein vorherrschendes oder notwendiges Element in radikalen politischen Bewegungen ausmachen, und Identifikation als Jude kann sehr gut mit der Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen vereinbar sein oder diese sogar begünstigen, ohne daß die meisten Juden an diesen Bewegungen beteiligt sind und selbst wenn Juden innerhalb der Bewegung eine zahlenmäßige Minderheit sind.

Radikalismus und die Identifikation als Jude

Die Hypothese, daß jüdischer Radikalismus mit dem Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie vereinbar ist, bedeutet, daß radikale Juden sich weiterhin als Juden identifizieren. Es gibt wenig Zweifel daran, daß die große Mehrheit der Juden, die sich ab dem neunzehnten Jahrhundert für linke Anliegen einsetzten, sich stark als Juden identifizierten und keinen Konflikt zwischen Judaismus und Radikalismus sahen (Marcus 1983, S. 280ff; Levin 1977, S. 65, 1988, I, S. 4 – 5; Mishkinsky 1968, S. 290, S. 291; Rothman & Lichter 1982, S. 92 – 93; Sorin 1985 an verschiedenen Stellen). Tatsächlich waren die größten jüdischen radikalen Bewegungen sowohl in Rußland als auch in Polen die Jüdischen Bünde, die ausschließlich jüdische Mitglieder und ein sehr eindeutiges Programm der Verfolgung spezifisch jüdischer Interessen hatten. Das Proletariertum des polnischen Bundes war in Wirklichkeit Teil eines Versuchs, ihre Nationalität als Juden zu bewahren (Marcus 1983, S. 282). Die Brüderlichkeit mit der nichtjüdischen Arbeiterklasse sollte ihre spezifisch jüdischen Ziele fördern, und eine ähnliche Aussage kann über den russischen Jüdischen Bund gemacht werden (Liebman 1979, S. 111ff). Nachdem die Bünde bei weitem die Mehrheit der jüdischen radikalen Bewegung in diesen Gebieten stellten, identifizierte sich die große Mehrheit der Juden, die sich an radikalen Bewegungen dieser Zeit beteiligten, stark als Juden.

Außerdem scheinen viele jüdische Mitglieder der Kommunistischen Partei der Sowjetunion darauf aus gewesen zu sein, eine Form von säkularem Judentum zu begründen, anstatt das Weiterbestehen der Juden als Gruppe zu beenden. Die postrevolutionäre Sowjetregierung und die jüdischen sozialistischen Bewegungen rangen mit der Frage der Bewahrung der nationalen Identität (Levin 1988; Pinkus 1988). Trotz einer offiziellen Ideologie, in der Nationalismus und ethnischer Separatismus als reaktionär gesehen wurden, war die Sowjetregierung dazu gezwungen, sich mit der Realität sehr starker ethnischer und nationaler Identifikation in der Sowjetunion auseinanderzusetzen. Als Folge davon wurde eine jüdische Sektion der Kommunistischen Partei (*Evsektsiya*) geschaffen. Diese Sektion „kämpfte hart gegen die zionistisch-sozialistischen Parteien, gegen demokratische jüdische Gemeinschaften, gegen den jüdischen Glauben und gegen die hebräische Kultur. Sie hatte jedoch Erfolg bei der Formung einer säkularen Lebensart, die auf Jiddisch als anerkannter Sprache der jüdischen Volksgruppe beruhte, im Kampf um das nationale Überleben der Juden in den 1920ern und bei der Verlangsamung des Assimilationsprozesses der Sowjetisierung der jüdischen Sprache und Kultur in den 1930ern“ (Pinkus 1988, S. 62).[72]

Das Ergebnis dieser Anstrengungen war die Entwicklung einer staatlich geförderten, separatistischen jiddischen Subkultur, einschließlich jiddischer Schulen und sogar jiddischer Sowjets. Diese separatistische Kultur wurde sehr aggressiv von der Evsektsiya

gefördert. Widerstrebende jüdische Eltern wurden „durch Terror“ gezwungen, ihre Kinder in diese kulturell separatistischen Schulen zu schicken statt in Schulen, wo die Kinder ihren Stoff nicht noch einmal auf Russisch zu lernen hätten brauchen, um Aufnahmsprüfungen zu bestehen (Gitelman 1991, S. 12). Die Themen der prominenten und offiziell geehrten sowjetjüdischen Schriftsteller in den 1930ern weisen auch auf die Wichtigkeit der ethnischen Identität hin: „Der Tenor ihrer Prosa, Gedichte und Dramen lief auf eine Idee hinaus – die Beschränkung ihrer Rechte unter dem Zarismus und das Aufblühen der einst unterdrückten Juden unter den Sonne der Verfassung von Lenin und Stalin“ (Vaksberg 1994, S. 115).

Weiters diente das von der Regierung geförderte Jüdische Antifaschistische Komitee (JAK) ab 1942 und bis in die Nachkriegszeit der Förderung jüdischer kultureller und politischer Interessen (einschließlich eines Versuchs, eine jüdische Republik auf der Krim zu errichten), bis es 1948 von der Regierung unter Vorwürfen des jüdischen Nationalismus, des Widerstands gegen die Assimilierung und zionistischer Sympathien aufgelöst wurde (Kostyrchenko 1995, S. 30ff; Vaksberg 1994, S. 112ff). Die Führer des JAK identifizierten sich sehr als Juden. Die folgenden Kommentare des JAK-Führers Itsik Fefer zu seinen Einstellungen während des Krieges deuten auf ein starkes Gefühl jüdischen Volkstums hin, das in der Geschichte zurückreichte:

> Ich sagte, daß ich mein Volk liebe. Aber wer liebt sein eigenes Volk nicht?… Meine Interessen hinsichtlich der Krim und Birobidschans [eines Gebietes der Sowjetunion, das für die Besiedlung durch Juden bestimmt war] waren davon diktiert worden. Es schien mir, daß nur Stalin dieses historische Unrecht wiedergutmachen konnte, das von den römischen Kaisern geschaffen worden war, durch Schaffung einer jüdischen Nation. (In Kostyrchenko 1995, S. 39).

Trotz ihres völlig fehlenden Identifikation mit dem Judaismus als Religion und trotz ihrer Kämpfe gegen manche der auffälligeren Zeichen des jüdischen Gruppenseparatismus war die Mitgliedschaft dieser jüdischen Aktivisten in der sowjetkommunistischen Partei nicht unvereinbar mit der Entwicklung von Mechanismen, die dazu bestimmt waren, den Fortbestand der jüdischen Gruppe als säkulare Einheit zu sichern. Dabei verloren, abgesehen von der Nachkommenschaft interethnischer Ehen, während der gesamten Sowjetära sehr wenige Juden ihre jüdische Identität (Gitelman 1991, S. 5),[73] und die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg sahen eine mächtige Stärkung der jüdischen Kultur und des Zionismus in der Sowjetunion. Beginnend mit der Auflösung des JAK leitete die Sowjetregierung eine Unterdrückungskampagne gegen alle Manifestationen des jüdischen Nationalismus und der jüdischen Kultur ein, einschließlich der Schließung jüdischer Theater und Museen und der Auflösung jüdischer Schriftstellergewerkschaften.

Die Frage der jüdischen Identifikation von Bolschewiken, die gebürtige Juden waren, ist komplex. Pipes (1993, S. 102 – 104) behauptet, daß Bolschewiken mit jüdischem Hintergrund sich in der Zarenzeit nicht als Juden identifizierten, obwohl sie von Nichtjuden als in jüdischem Interesse handelnd wahrgenommen wurden und Antisemitismus ausgesetzt waren. Zum Beispiel gab sich Leon Trotzki, der zweitwichtigste Bolschewik hinter Lenin, große Mühe, den Anschein jeglicher jüdischer Identität zu vermeiden oder daß er überhaupt Interesse an jüdischen Belangen hatte.[74]

Es ist schwer zu glauben, daß diese Radikalen gänzlich ohne jüdische Identität waren, angesichts dessen, daß sie von anderen als Juden betrachtet wurden und das Ziel von

Antisemitismus waren. Im Allgemeinen nimmt der Antisemitismus mit der jüdischen Identifikation zu (*SAID*, Kap. 6). Jedoch ist es möglich, daß die jüdische Identität in diesen Fällen weitgehend von außen aufgezwungen war. Zum Beispiel hatte der Konflikt zwischen Stalin und der von Trotzki, Grigori Sinowjew, Lew Kamenew und Grigori Sokolnikow (die alle ethnisch Juden waren) geführten linken Opposition in den 1920ern starke Obertöne eines Konflikts zwischen Juden und Nichtjuden: „Die offensichtliche ‚Fremdheit', die angeblich einen gesamten Kandidatenblock vereinte, war ein hervorstechender Umstand" (Vaksberg 1994, S. 19; siehe auch Ginsberg 1993, S. 53; Lindemann 1997, S. 452; Pinkus 1988, S. 85 – 86; Rapoport 1990, S. 38; Rothman & Lichter 1982, S. 94). Für alle Teilnehmer war der jüdische oder nichtjüdische Hintergrund ihrer Widersacher sehr auffällig, und tatsächlich merkt Sidney Hook (1949, S. 464) an, daß nichtjüdische Stalinisten antisemitische Argumente gegen die Trotzkisten verwendeten. Vaksberg zitiert Wjatscheslaw Molotow (Außenminister und zweitprominentester Sowjetführer) mit der Aussage, daß Stalin Kamenew überging, weil er wollte, daß ein Nichtjude die Regierung leitete. Außerdem deckt sich der Internationalismus des jüdischen Blocks im Vergleich zum in der stalinistischen Position enthaltenen Nationalismus (Lindemann 1997, S. 450) mehr mit jüdischen Interessen und widerspiegelt gewiß ein gemeinsames Thema jüdischer Einstellungen in Gesellschaften nach der Aufklärung allgemein. Während dieser ganzen Zeit bis in die 1930er „war es für den Kreml und die Lubjanka [die russische Geheimpolizei] nicht die Religion, sondern das Blut, das die jüdische Identität bestimmte" (Vaksberg 1994, S. 64). In der Tat setzte die Geheimpolizei ethnische Außenseiter (z. B. Juden in der traditionell antisemitischen Ukraine) als Agenten ein, weil sie weniger Sympathie mit den Einheimischen haben würden (Lindemann 1997, S. 443) – eine Politik, die evolutionär exzellent Sinn ergibt.

Jüdischer ethnischer Hintergrund war daher nicht nur für Nichtjuden wichtig, sondern war subjektiv für Juden genauso wichtig. Wenn die Geheimpolizei gegen einen jüdischen Agenten ermitteln wollte, rekrutierte sie eine „reine jüdische Jungfrau", um eine intime Beziehung zu ihm zu entwickeln – in der stillschweigenden Annahme, daß die Operation besser funktionieren würde, wenn die Beziehung innerhalb einer Volksgruppe stattfände (Vaksberg 1994, S. 44n). In ähnlicher Weise hat es unter linken Juden eine ausgeprägte Tendenz gegeben, andere Juden wie Trotzki und Rosa Luxemburg anzuhimmeln statt linker Nichtjuden, wie in Polen (Schatz 1991, S. 62, S. 89), obwohl manche Wissenschaftler ernsthafte Zweifel an der jüdischen Identifikation dieser beiden Revolutionäre haben. Tatsächlich findet Hook (1949, S. 465) eine Auffassung unter Linken, daß es eine ethnische Grundlage für die Affinität jüdischer Intellektueller zu Trotzki gab. In den Worten von einem davon: „Es ist kein Zufall, daß drei Viertel der trotzkistischen Führer Juden sind."

Es gibt also beträchtliche Beweise dafür, daß jüdische Bolschewiken im Allgemeinen eine gewisse jüdische Restidentität behielten. In manchen Fällen könnte diese jüdische Identität in der Tat „reaktiv" gewesen sein (d. h. aus den Wahrnehmungen anderer resultierend). Zum Beispiel könnte Rosa Luxemburg eine reaktive jüdische Identität gehabt haben, nachdem sie als Jüdin wahrgenommen wurde, trotzdem sie „sehr kritisch gegenüber ihrem eigenen Volk eingestellt war und zeitweise andere Juden gnadenlos beschimpfte" (Shepherd 1993, S. 118). Trotzdem war Luxemburgs einzige bedeutende sexuelle Beziehung die zu einem Juden, und sie hielt weiterhin die Verbindung zu ihrer Familie aufrecht. Lindemann (1997, S. 178) bemerkt, daß der Konflikt zwischen Luxemburgs revolutionärer Linker und den sozialdemokratischen Reformern in

Deutschland Obertöne eines deutsch-jüdischen ethnischen Konflikts hatte, angesichts des großen Prozentanteils und der hohen Erkennbarkeit der Juden unter den Ersteren. Bis zum Ersten Weltkrieg „waren Luxemburgs dahinschwindende Freundschaften innerhalb der Partei exklusiver jüdisch geworden, während ihre Verachtung der (großteils nichtjüdischen) Führer der Partei immer offener und ätzender wurde. Ihre Erwähnungen der Führung enthielten oft charakteristisch jüdische Redewendungen: Die Führer der Partei waren ‚Shabbesgoyim der Bourgeoisie'. Für viele rechtsgerichtete Deutsche wurde Luxemburg zur am meisten Verabscheuten aller Revolutionäre, die Personifizierung des destruktiven jüdischen Fremden" (S. 402). Angesichts dieser Untersuchungsergebnisse erscheint die Möglichkeit, daß Luxemburg in Wirklichkeit eine Krypto-Jüdin war oder daß sie Selbstbetrug bezüglich ihrer jüdischen Identität beging – letzteres eine unter jüdischen Radikalen nur allzu häufige Erscheinung (siehe unten) – mindestens so wahrscheinlich wie die Annahme, daß sie sich gar nicht als Jüdin identifizierte.

Im Sinne der sozialen Identitätstheorie würde Antisemitismus es schwierig machen, die Identität der umgebenden Kultur zu übernehmen. Traditionelle jüdische separatistische Praktiken kombiniert mit wirtschaftlicher Konkurrenz tendieren dazu, Antisemitismus zur Folge zu haben, aber Antisemitismus macht wiederum jüdische Assimilation schwieriger, weil es für Juden schwieriger wird, eine nichtjüdische Identität zu akzeptieren. Daher nahm in Polen in der Zwischenkriegszeit die kulturelle jüdische Assimilation beträchtlich zu; um 1939 nannte die Hälfte der jüdischen Hochschulstudenten Polnisch als ihre Muttersprache. Jedoch bewirkten der Fortbestand der traditionellen jüdischen Kultur unter einem erheblichen Anteil der Juden und der entsprechende Antisemitismus eine Barriere für Juden bei der Übernahme einer polnischen Identifikation (Schatz 1991, S. 34 – 35).

Vom Standpunkt von Nichtjuden jedoch können antisemitische Reaktionen auf Individuen wie Luxemburg und andere äußerlich assimilierte Juden als Ergebnis eines Versuches gesehen werden, Täuschung zu verhindern, indem man sicherheitshalber das Ausmaß übertreibt, in dem Menschen, die ethnisch Juden sind, sich als Juden identifizieren und bewußt versuchen, spezifisch jüdische Interessen zu fördern (siehe *SAID*, Kap. 1). Solche Vorstellungen von säkularen Juden und Juden, die zum Christentum übergetreten sind, sind ein häufiges Merkmal des Antisemitismus in der Welt seit der Aufklärung gewesen, und tatsächlich haben solche Juden oft informelle soziale und geschäftliche Netzwerke aufrechterhalten, die in Ehen mit anderen getauften Juden und mit jüdischen Familien resultierten, die ihre oberflächliche Religion nicht gewechselt hatten (siehe *SAID*, Kap. 5, 6).[75]

Ich meine, daß es nicht möglich ist, die Identifikation als Juden oder deren Fehlen bei ethnisch jüdischen Bolschewiken vor der Revolution und in der nachrevolutionären Zeit, als ethnische Juden in der Sowjetunion ein großes Maß an Macht hatten, eindeutig festzustellen. Mehrere Faktoren sprechen für unsere Annahme, daß es jüdische Identifikation bei einem wesentlichen Prozentanteil ethischer Juden gab: 1) Menschen wurden zumindest teilweise aus verbliebenem Antisemitismus abhängig von ihrem ethnischen Hintergrund als Juden eingestuft; dies würde diesen Individuen tendenziell eine jüdische Identität aufzwingen und es schwierig machen, eine ausschließliche Identität als Mitglied einer größeren, umfassenderen politischen Gruppe anzunehmen. 2) Viele jüdische Bolschewiken, wie jene in der Evsektsiya und im JAK, strebten aggressiv die Errichtung einer säkularen jüdischen Subkultur an. 3) Sehr wenige Juden auf Seiten der Linken stellten sich eine postrevolutionäre Gesellschaft ohne einen Fortbestand des Judentums als Gruppe vor; tatsächlich war die vorherrschende Ideologie unter jüdischen

Linken die, daß die postrevolutionäre Gesellschaft dem Antisemitismus ein Ende setzen würde, weil sie den Klassenkonflikt und das besondere jüdische Berufsprofil beenden würde. 4) Das Verhalten amerikanischer Kommunisten zeigt, daß jüdische Identität und der Vorrang jüdischer Interessen vor kommunistischen Interessen unter Individuen gängig waren, die ethnisch jüdische Kommunisten waren (siehe unten). 5) Die Existenz jüdischer Krypsis zu anderen Zeiten und an anderen Orten kombiniert mit der Möglichkeit, daß Selbsttäuschung sowie Flexibilität und Ambivalenz bei der Identifikation wichtige Bestandteile des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie sind (siehe *SAID* Kap. 8).

Diese letzte Möglichkeit ist besonders interessant und wird nachfolgend näher ausgeführt werden. Der beste Beweis, daß Individuen wirklich aufgehört haben, eine jüdische Identität zu haben, ist, wenn sie sich für eine politische Option entscheiden, die sie eindeutig als nicht im Interesse der Juden als Gruppe wahrnehmen. In Abwesenheit eines deutlich wahrgenommenen Konflikts mit jüdischen Interessen bleibt es möglich, daß unterschiedliche politische Entscheidungen unter ethnischen Juden nur Differenzen in der Taktik sind, wie man jüdische Interessen am besten verwirklicht. Im Fall der nachfolgend behandelten jüdischen Mitglieder der amerikanischen kommunistischen Partei (CPUSA) ist der beste Beweis dafür, daß ethnisch jüdische Mitglieder weiterhin eine jüdische Identität hatten, daß ihre Unterstützung der CPUSA in Abhängigkeit davon schwankte, ob die sowjetische Politik als Verletzung spezifisch jüdischer Interessen wahrgenommen wurde, wie eine Unterstützung Israels oder Opposition gegen Nazideutschland.

Jüdische Identifikation ist ein komplexes Gebiet, wo oberflächliche Erklärungen trügerisch sein können. Tatsächlich wissen Juden vielleicht nicht bewußt, wie stark sie sich mit dem Judentum identifizieren. Silberman (1985, S. 184) stellt zum Beispiel fest, daß um die Zeit des arabisch-israelischen Krieges von 1967 viele Juden sich mit der Aussage von Rabbi Abraham Joshua Heschel identifizieren konnten: „*Ich hatte nicht gewußt, wie jüdisch ich war*" (in Silberman 1985, S. 184; Hervorhebung im Text). Silberman kommentiert: „Dies war nicht die Reaktion irgendeines Neuankömmlings im Judentum oder eines beiläufigen Anhängers, sondern des Mannes, den viele, mich eingeschlossen, als den größten jüdischen spirituellen Führer unserer Zeit betrachten." Viele andere machten dieselbe überraschende Entdeckung an sich selbst: Arthur Hertzberg (1979, S. 210) schrieb: „Die unmittelbare Reaktion des amerikanischen Judentums auf die Krise war viel intensiver und verbreiteter, als irgend jemand hätte vorhersehen können. Viele Juden hätten nie geglaubt, daß ernste Gefahr für Israel ihre Gedanken und Emotionen unter Ausschluß von allem anderen beherrschen könnte."

Man bedenke den Fall von Polina Schemtschuschina, der Ehefrau von Wjatscheslaw Michailowitsch Molotow (Premier der UdSSR während der 1930er) und eine prominente Revolutionärin, die der Kommunistischen Partei 1918 beitrat. (Neben anderen Erfolgen war sie Mitglied des Zentralkomitees der Partei.) Als Golda Meir 1948 die Sowjetunion besuchte, äußerte Schemtschuschina wiederholt den Satz: „Ich bin a jiddische Tochter", als Meir fragte, warum sie so gut jiddisch spreche (Rubenstein 1996, S. 262). „Sie verabschiedete sich [von der israelischen Delegation] mit Tränen in den Augen und sagte: ‚Ich wünsche, daß dort für euch alles gut geht, und dann wird es gut für alle Juden sein'" (Rubenstein 1996, S. 262). Vaksberg (1994, S. 192) beschreibt sie als „eine eiserne Stalinistin, aber ihr Fanatismus hielt sie nicht davon ab, eine ‚gute jüdische Tochter' zu sein."

Man bedenke auch den Fall von Ilja Ehrenburg, des prominenten sowjetischen Journalisten und antifaschistischen Propagandisten für die Sowjetunion, dessen Leben in

einem Buch beschrieben wird, dessen Titel *Tangled Loyalties* („Verwirrte Loyalitäten“, Rubenstein 1996) die Komplexitäten der jüdischen Identität in der Sowjetunion veranschaulicht. Ehrenburg war ein loyaler Stalinist, der die sowjetische Linie zum Zionismus unterstützte und sich weigerte, anti-jüdische sowjetische Aktionen zu verurteilen (Rubenstein 1996). Trotzdem hegte Ehrenburg zionistische Ansichten, behielt jüdische Assoziationsmuster bei, glaubte an die Einzigartigkeit des jüdischen Volkes und war zutiefst besorgt wegen des Antisemitismus und des Holocaust. Ehrenburg war organisierendes Mitglied des JAK, das eine Wiederbelebung der jüdischen Kultur und größeren Kontakt zu Juden im Ausland befürwortete. Ein Schriftstellerfreund beschreibt ihn als „zuallererst ein Jude… Ehrenburg hatte seine Herkunft mit all seinem Sein abgelehnt, verkleidete sich im Westen, rauchte holländischen Tabak und machte seine Reisepläne bei Cook’s… Aber er radierte nicht den Juden aus“ (S. 204). „Ehrenburg verleugnete nie seine jüdische Herkunft und wiederholte nahe dem Ende seines Lebens oft die trotzige Überzeugung, daß er sich als Juden betrachten werde, ‚solange noch ein einziger Antisemit auf Erden übrig sei’“ (Rubenstein 1996, S. 13). In einem berühmten Artikel zitierte er eine Aussage, daß „Blut in zwei Formen existiert; das Blut, das in den Adern fließt, und das Blut, das aus den Adern fließt… Warum sage ich: ‚Wir Juden’? Wegen des Blutes“ (S. 259). In der Tat könnte seine intensive Loyalität zu Stalins Regime und sein Schweigen zu sowjetischen Brutalitäten, zu denen die Ermordung von Millionen seiner Bürger während der 1930er zählte, weitgehend von seiner Ansicht motiviert gewesen sein, daß die Sowjetunion ein Bollwerk gegen den Faschismus sei (S. 143 – 145). „Keine Verfehlung erzürnte ihn mehr als Antisemitismus“ (S. 313).

Eine starke verbliebene jüdische Identität bei einem prominenten Bolschewiken ist auch im folgenden Kommentar zur Reaktion ethnischer Juden auf die Entstehung Israels zu erkennen:

> Es schien, daß alle Juden, ungeachtet des Alters, Berufes oder gesellschaftlichen Status, sich für den fernen kleinen Staat verantwortlich fühlten, der zu einem Symbol der nationalen Wiederbelebung geworden war. Sogar die Sowjetjuden, die unwiderruflich assimiliert zu sein schienen, standen nun unter dem Bann des nahöstlichen Wunders. Jekaterina Davidowna (Golda Gorbman) war eine fanatische Bolschewikin und Internationalistin und Ehefrau von Marschall Kliment Woroschilow, und in ihrer Jugend war sie als Ungläubige exkommuniziert worden; aber nun machte sie ihre Verwandten sprachlos, indem sie sagte: „Nun haben wir endlich auch unser Mutterland.“ (Kostyrchenko 1995, S. 102)

Der Punkt ist, daß die jüdische Identität selbst eines stark assimilierten Juden, und selbst von einem, der eine jüdische Identität subjektiv abgelehnt hat, in Zeiten der Krise für die Gruppe an die Oberfläche kommen kann, oder wenn die Identifikation als Jude mit irgend einer anderen Identität in Konflikt gerät, die ein Jude haben kann, einschließlich der Identifikation als politischer Radikaler. Wie auf Grundlage der sozialen Identitätstheorie erwartet, merkt Elazar (1980) an, daß es in Zeiten vermeintlicher Bedrohung für das Judentum selbst unter „sehr randständigen“ Juden eine starke Zunahme der Gruppenidentifikation gibt, wie während des Jom-Kippur-Krieges. Infolgedessen können Behauptungen bezüglich der Identifikation als Jude, die vermeintliche Bedrohungen für das Judentum nicht berücksichtigen, das Ausmaß der jüdischen Bindung schwer unterschätzen. Oberflächliche Erklärungen einer fehlenden jüdischen Identität können

sehr irreführend sein.[76] Und wie wir sehen werden, gibt es gute Beweise für weit verbreiteten Selbstbetrug bezüglich jüdischer Identität unter jüdischen Radikalen.

Außerdem gibt es gute Beweise dafür, daß jüdische Bolschewiken sowohl in der Zarenzeit als auch in der nachrevolutionären Zeit ihre Aktivitäten als gänzlich übereinstimmend mit jüdischen Interessen wahrnahmen. Die Revolution setzte der offiziell antisemitischen zaristischen Regierung ein Ende, und obwohl der Antisemitismus des Volkes in der nachrevolutionären Zeit fortbestand, verbot die Regierung offiziell den Antisemitismus. Juden waren in Positionen wirtschaftlicher und politischer Macht wie auch des kulturellen Einflusses mindestens bis in die 1940er stark überrepräsentiert. Es war auch eine Regierung, die in aggressiver Weise alle Spuren des Christentums als gesellschaftlich einigende Kraft in der Sowjetunion zu zerstören versuchte, während sie gleichzeitig eine säkulare jüdische Subkultur etablierte, sodaß das Judentum seinen Fortbestand als Gruppe oder seine einigenden Mechanismen wie die jiddische Sprache nicht verlieren würde.

Es ist daher zweifelhaft, ob die sowjetisch-jüdischen Bolschewiken sich jemals zwischen einer jüdischen Identität und einer bolschewistischen entscheiden mußten, zumindest in der vorrevolutionären Zeit und bis in die 1930er. Angesichts dieser Übereinstimmung dessen, was man „identifikationsmäßiges Eigeninteresse" nennen könnte, ist es gut möglich, daß einzelne jüdische Bolschewiken ihre jüdische Identität verleugneten oder ignorierten – vielleicht unterstützt von Selbsttäuschungsmechanismen – während sie trotzdem leicht eine jüdische Identität beibehalten haben konnten, die nur aufgetaucht wäre, wenn es einen eindeutigen Konflikt zwischen jüdischen Interessen und kommunistischer Politik gab.

Kommunismus und jüdische Identifikation in Polen

Schatz's Arbeit (1991) über die Gruppe jüdischer Kommunisten, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Polen an die Macht kam (von Schatz als „die Generation" bezeichnet) ist wichtig, weil sie den Identifikationsprozeß einer ganzen Generation kommunistischer Juden in Osteuropa beleuchtet. Im Unterschied zur Situation in der Sowjetunion, wo die vorwiegend jüdische, von Trotzki geführte Fraktion besiegt wurde, ist es möglich, die Aktivitäten und Identifikationen einer jüdisch-kommunistischen Elite nachzuvollziehen, die tatsächlich politische Macht erlangte und für beträchtliche Zeit behielt.

Die große Mehrheit dieser Gruppe war in sehr traditionellen jüdischen Familien sozialisiert worden,

> deren Innenleben, Bräuche und Folklore, religiöse Traditionen, Freizeitleben, Kontakte zwischen Generationen und Arten des gesellschaftlichen Verkehrs trotz Variationen im Wesentlichen von traditionellen jüdischen Werten und Verhaltensnormen durchdrungen waren… Der Kern des kulturellen Erbes wurde durch formalen Religionsunterricht und –praxis an sie weitergegeben, durch das Begehen von Feiertagen, durch Erzählungen und Lieder, durch die von Eltern und Großeltern erzählten Geschichten, durch das Zuhören bei Diskussionen unter den Älteren… Das Ergebnis war ein tiefer Kern ihrer Identität, ihrer Werte, Normen und Einstellungen, mit denen sie in die rebellische Periode ihrer Jugend und ihres Erwachsenenalters eintraten. *Dieser*

> *Kern sollte im Prozeß der Akkulturation, Säkularisierung und Radikalisierung manchmal bis hin zur ausdrücklichen Verleugnung umgeformt werden. Jedoch war es diese tiefe Schicht, durch die alle späteren Wahrnehmungen gefiltert wurden*. (Schatz 1997, S. 37 – 38, Hervorhebung von mir)

Man beachte die Andeutung, daß hier Selbsttäuschungsprozesse am Werk waren: Mitglieder der Generation verleugneten die Auswirkungen einer tiefgreifenden Sozialisierungserfahrung, die alle ihre nachfolgenden Wahrnehmungen einfärbte, sodaß sie in einem sehr realen Sinne nicht wußten, wie jüdisch sie waren. Die meisten dieser Individuen sprachen in ihrem Alltagsleben jiddisch und beherrschten Polnisch selbst nach ihrem Eintritt in die Partei nur schlecht (S. 54). Sie verkehrten nur mit anderen Juden, denen sie in der jüdischen Arbeitswelt und Nachbarschaft sowie in jüdischen gesellschaftlichen und politischen Organisationen begegneten. Nachdem sie Kommunisten wurden, hatten sie Beziehungen untereinander und heirateten untereinander, und ihre gesellschaftlichen Versammlungen wurden in Jiddisch abgehalten (S. 116). Wie bei allen in diesem Band behandelten jüdischen intellektuellen und politischen Bewegungen waren ihre Mentoren und Haupteinflußgeber andere ethnische Juden, einschließlich insbesondere Luxemburg und Trotzki (S. 62, S. 89), und wenn sie sich an persönliche Helden erinnerten, so waren diese großteils Juden, deren Heldentaten halb mythische Ausmaße erreichten (S. 112).

Juden, die sich der kommunistischen Bewegung anschlossen, lehnten ihre ethnische Identität zuerst nicht ab, und es gab viele, die „die jüdische Kultur schätzten… [und] von einer Gesellschaft träumten, in der Juden als Juden gleichgestellt sein würden“ (S. 48). Tatsächlich war es üblich, daß Individuen eine starke jüdische Identität mit dem Marxismus wie auch mit verschiedenen Kombinationen von Zionismus und Bündlertum kombinierten. Außerdem wurde die Anziehungskraft des Kommunismus auf polnische Juden sehr durch ihr Wissen gefördert, daß Juden in der Sowjetunion hochrangige Macht- und Einflußpositionen erreicht hatten und daß die Sowjetregierung ein System jüdischer Bildung und Kultur eingerichtet hatte (S. 60). Sowohl in der Sowjetunion als auch in Polen wurde der Kommunismus als Gegner des Antisemitismus gesehen. In deutlichem Gegensatz dazu entwickelte die polnische Regierung in den 1930ern eine Politik, durch die Juden von der Beschäftigung im öffentlichen Sektor ausgeschlossen wurden, Quoten für den jüdischen Anteil an Universitäten und in den akademischen Berufen eingeführt und von der Regierung organisierte Boykotte jüdischer Geschäfte und Handwerker inszeniert wurden (Hagen 1996). Juden nahmen den Kommunismus eindeutig als gut für Juden wahr. Er war eine Bewegung, die den jüdischen Fortbestand als Gruppe nicht bedrohte, und er versprach Macht und Einfluß für Juden und das Ende des staatlich geförderten Antisemitismus.

Am einen Ende des Spektrums jüdischer Identifikation standen Kommunisten, die ihre Karriere im Bund oder in zionistischen Organisationen begannen, jiddisch sprachen und gänzlich innerhalb eines jüdischen Milieus arbeiteten. Jüdische und kommunistische Identitäten waren völlig aufrichtig, ohne Zwiespältigkeit oder vermeintlichen Konflikt zwischen diesen beiden Quellen der Identität. Am anderen Ende des Spektrums jüdischer Identifikation könnten manche jüdische Kommunisten beabsichtigt haben, einen volkstumslosen Staat ohne jüdischen Fortbestand als Gruppe zu errichten, obwohl das Beweismaterial dafür weniger als schlüssig ist. In der Vorkriegszeit assimilierten sich selbst die „volkstumslosesten“ Juden nur äußerlich, indem sie sich wie Nichtjuden

kleideten, nichtjüdisch klingende Namen annahmen (was auf Täuschung hindeutet) und ihre Sprachen lernten. Sie versuchten, Nichtjuden für die Bewegung zu rekrutieren, assimilierten sich jedoch nicht in die polnische Kultur und versuchten es auch nicht; sie behielten traditionelle jüdische „verächtliche und hochnäsige Einstellungen“ gegenüber dem bei, was sie als Marxisten als „debile“ polnische Bauernkultur betrachteten (S. 119). Selbst die am stärksten assimilierten jüdischen Kommunisten, die in städtischen Gebieten mit Nichtjuden zusammenarbeiteten, waren über den sowjetisch-deutschen Nichtangriffspakt bestürzt, waren aber erleichtert, als der deutsch-sowjetische Krieg endlich ausbrach (S. 121) – ein deutlicher Hinweis, daß die persönliche jüdische Identität dicht unter der Oberfläche blieb. Die Kommunistische Partei Polens (KPP) behielt auch ein Gefühl, spezifisch jüdische Interessen zu fördern statt einer blinden Loyalität zur Sowjetunion. Tatsächlich meint Schatz (S. 102), daß Stalin die KPP 1938 wegen der Anwesenheit von Trotzkisten in der KPP auflöste und weil die Sowjetführung erwartete, daß die KPP gegen die Allianz mit Nazideutschland sein würde.

In *SAID* (Kap. 8) wurde festgestellt, daß Zwiespältigkeit bei der Identifikation ein beständiges Merkmal des Judentums seit der Aufklärung war. Es ist interessant, daß polnisch-jüdische Aktivisten ein großes Maß an identifikatorischer Zwiespältigkeit zeigten, das letztendlich vom Widerspruch zwischen „dem Glauben an irgendeine Art jüdischer Kollektivexistenz und einer gleichzeitigen Ablehnung einer solchen Volksgemeinschaft stammte, da diese für unvereinbar mit Klassenunterteilungen und schädlich für den allgemeinen politischen Kampf gehalten wurde; dem Streben nach Erhaltung einer spezifischen Art von jüdischer Kultur und der gleichzeitigen Sicht darauf als bloße ethnische Form der kommunistischen Botschaft, die entscheidend für die Einbeziehung der Juden in die polnisch-sozialistische Gemeinschaft war; und der Beibehaltung separater jüdischer Institutionen, während man gleichzeitig wünschte, die jüdische Abgesondertheit als solche zu eliminieren“ (S. 234). Es wird nachfolgend offenkundig werden, daß die Juden, einschließlich jüdischer Kommunisten in den höchsten Regierungsebenen, weiterhin als zusammenhängende, identifizierbare Gruppe fortbestanden. Obwohl sie jedoch selbst nicht die jüdische Kollektivnatur ihrer Erfahrung bemerkt zu haben scheinen (S. 240), war sie für andere wahrnehmbar – ein klares Beispiel für Selbsttäuschung, die auch im Fall amerikanisch-jüdischer Linker offenkundig ist, wie weiter unten festgestellt wird.

Diese jüdischen Kommunisten befaßten sich auch mit komplizierten Rationalisierungen und Selbsttäuschungen im Zusammenhang mit der Rolle der kommunistischen Bewegung in Polen, sodaß man das Fehlen von Hinweisen auf offene jüdische ethnische Identität nicht als starken Beweis für eine fehlende jüdische Identität nehmen kann. „Kognitive und emotionale Anomalien – unfreie, verstümmelte und verzerrte Gedanken und Emotionen – wurden zum Preis dafür, ihre Überzeugungen unverändert beizubehalten… Die Anpassung ihrer Erfahrungen an ihre Überzeugungen wurde durch Mechanismen des Interpretierens, Unterdrückens, Rechtfertigens oder Wegerklärens erreicht“ (S. 191). „So sehr sie auch in der Lage waren, ihr kritisches Denken geschickt für durchdringende Analysen des soziopolitischen Systems anzuwenden, das sie ablehnten, so sehr waren sie blockiert, wenn es darum ging, dieselben Regeln kritischer Analyse auf das System anzuwenden, das sie als die Zukunft der gesamten Menschheit betrachteten“ (S. 192).

Diese Kombination selbstbetrügerischer Rationalisierung wie auch beträchtliche Beweise für eine jüdische Identität sind auch in den Kommentaren von Jacub Berman zu erkennen, eines der prominentesten Führer der Nachkriegszeit. (Alle drei kommunistischen Führer,

die Polen zwischen 1948 und 1956 dominierten, Berman, Boleslaw Bierut und Hilary Minc, waren Juden.) Hinsichtlich der Säuberungen und Ermordungen Tausender Kommunisten einschließlich vieler Juden in der Sowjetunion in den 1930ern erklärt Berman:

> Ich versuchte so gut wie ich konnte zu erklären, was geschah; den Hintergrund klarzumachen, die Situationen voller Konflikt und innerer Widersprüche, in denen Stalin sich wahrscheinlich befunden hat und die ihn so zu handeln zwangen, wie er es tat; und die Fehler der Opposition zu übertreiben, die in den nachfolgenden Anklagen gegen sie groteske Ausmaße annahmen und von der Sowjetpropaganda weiter aufgeblasen wurden. Man mußte damals ein großes Maß an Durchhaltevermögen und Hingabe für die Sache haben, um zu akzeptieren, was geschah, trotz all der Verzerrungen, Verletzungen und Qualen. (In Toranska 1987, S. 207)

Was seine jüdische Identität betrifft, so antwortete Berman wie folgt, als er nach seinen Plänen nach dem Krieg gefragt wurde:

> Ich hatte keine bestimmten Pläne. Aber mir war bewußt, daß ich als Jude entweder nicht in der Lage sein sollte oder würde, irgendeinen der höchsten Posten zu bekleiden. Außerdem machte es mir nichts aus, nicht in den vordersten Reihen zu sein; nicht weil ich von Natur aus besonders bescheiden wäre, sondern weil es gar nicht so ist, daß man sich in eine prominente Position projizieren muß, um echte Macht auszuüben. Wichtig war für mich, meinen Einfluß auszuüben, einer komplizierten Regierungsbildung meinen Stempel aufzudrücken, die gerade durchgeführt wurde, aber ohne mich zu projizieren. Natürlich erforderte dies eine gewisse Agilität. (In Toranska 1987, S. 237)

Berman identifiziert sich eindeutig als Jude und weiß genau, daß andere ihn als Juden wahrnehmen und daß er daher sein öffentliches Profil in täuschender Weise niedrig halten mußte. Berman merkt auch an, daß er als Jude während der sowjetischen Anti-„Kosmopoliten“-Kampagne unter Verdacht stand, die in den späten 1940ern begann. Sein Bruder, ein Aktivist im Zentralkomitee polnischer Juden (der Organisation zur Etablierung einer säkularen jüdischen Kultur im kommunistischen Polen), wanderte 1950 nach Israel aus, um die Konsequenzen der sowjetisch inspirierten antisemitischen Politik in Polen zu vermeiden. Berman kommentiert, daß er seinem Bruder nicht nach Israel gefolgt ist, obwohl sein Bruder ihn sehr dazu drängte: „Ich war natürlich interessiert daran, was in Israel vorging, besonders nachdem ich mit den Menschen dort recht vertraut war“ (in Toranska 1987, S. 322). Offensichtlicherweise sah Bermans Bruder Berman nicht als Nichtjuden, sondern vielmehr als Juden, der wegen des aufkommenden Antisemitismus nach Israel auswandern sollte. Die engen Familien- und Freundschaftsbande zwischen einem sehr hohen Offiziellen in der polnisch-kommunistischen Regierung und einem Aktivisten in der Organisation, die die jüdische säkulare Kultur in Polen förderte, weist auch stark darauf hin, daß es selbst unter den assimiliertesten polnischen Kommunisten dieser Zeit keine wahrgenommene Unvereinbarkeit zwischen der Identifikation als Jude und als Kommunist gab.

Während jüdische Mitglieder die KPP als nützlich für jüdische Interessen sahen, wurde die Partei von nichtjüdischen Polen selbst vor dem Krieg als „pro-sowjetisch, antipatriotisch und ethnisch ‚nicht wahrhaft polnisch'“ gesehen (Schatz 1991, S. 82). Diese Wahrnehmung mangelnden Patriotismus' war die Hauptquelle der Feindseligkeit des

Volkes gegenüber der KPP (Schatz 1991, S. 91).

> Einerseits war die KPP während eines Großteils ihrer Existenz nicht nur im Krieg mit dem polnischen Staat gewesen, sondern mit dessen gesamtem Gemeinwesen, einschließlich der legalen Oppositionsparteien der Linken. Andererseits war die KPP in den Augen der großen Mehrheit der Polen eine fremde, subversive Vertretung Moskaus, die auf die Zerstörung von Polens hart gewonnener Unabhängigkeit und die Einverleibung Polens in die Sowjetunion aus war. Als „Sowjetagentur“ oder „Judenkommune“ etikettiert, wurde sie als gefährliche und grundsätzlich unpolnische Verschwörung gesehen, die sich der Untergrabung der nationalen Souveränität und der Wiedererrichtung der russischen Herrschaft in neuem Gewande widmete. (Coutouvidis & Reynolds 1986, S. 115)

Die KPP unterstützte die Sowjetunion im polnisch-sowjetischen Krieg von 1919 – 1920 und bei der sowjetischen Invasion von 1939. Sie akzeptierte auch die Grenze von 1939 zur UdSSR und war relativ gleichgültig gegenüber dem sowjetischen Massaker an polnischen Kriegsgefangenen während des Zweiten Weltkriegs, wohingegen die polnische Regierung im Londoner Exil nationalistische Ansichten zu diesen Angelegenheiten hatte. „Geleitet durch kaltblütige politische Berechnung, militärische Notwendigkeiten oder beides“, ließen die Sowjetarmee und ihre polnischen Verbündeten zu, daß der Aufstand der Heimatarmee von den Deutschen besiegt wurde, was 200.000 Tote zur Folge hatte und somit „die Creme der anti- und nichtkommunistischen Aktivistenelite“ auslöschte (Schatz 1991, S. 188). Die Sowjets verhafteten auch überlebende nichtkommunistische Widerstandsführer sofort nach dem Krieg.

Weiters war wie bei der CPUSA die tatsächliche jüdischer Führerschaft und Mitwirkung im polnischen Kommunismus viel größer, als es oberflächlich erschien; ethnische Polen wurden rekrutiert und in hohe Positionen befördert, um die Wahrnehmung zu verringern, daß die KPP eine jüdische Bewegung war (Schatz 1991, S. 97). Dieser Versuch, das jüdische Profil der kommunistischen Bewegung in täuschender Weise zu verringern, war auch in der ZPP offenkundig. (ZPP bezeichnet die Union polnischer Patrioten – eine in orwellscher Manier benannte kommunistische Tarnorganisation, die von der Sowjetunion geschaffen worden war, um Polen nach dem Krieg zu besetzen.) Abgesehen von Mitgliedern der Generation, auf deren politische Loyalität man zählen konnte und die den Führungskern der Organisation bildeten, wurden Juden oft davon abgehalten, der Bewegung beizutreten, aus Angst, daß die Bewegung zu jüdisch erscheinen würde. Jedoch durften Juden, die physisch als Polen durchgehen konnten, beitreten und wurden dazu angehalten zu sagen, daß sie ethnische Polen seien, und ihre Namen auf polnisch klingende Namen zu ändern. „Nicht jeder wurde dazu angehalten [Täuschung zu betreiben], und manchen wurden solche Vorschläge erspart, weil man mit ihnen nichts machen konnte: sie sahen einfach zu jüdisch aus“ (Schatz 1991, S. 185).

Als diese Gruppe nach dem Krieg an die Macht kam, förderten sie sowjetische politische, wirtschaftliche und kulturelle Interessen in Polen, während sie aggressiv spezifisch jüdische Interessen verfolgte, einschließlich der Vernichtung der nationalistischen politischen Opposition, deren offen geäußerter Antisemitismus zumindest teilweise daher kam, daß Juden als Befürworter der Sowjetherrschaft wahrgenommen wurden.[77] Die Säuberung von Wladislaw Gomulkas Gruppe kurz nach dem Krieg resultierte in der Beförderung von Juden und im völligen Verbot des Antisemitismus. Außerdem half der

allgemeine Gegensatz zwischen der von den Sowjets unterstützten, jüdisch dominierten kommunistischen polnischen Regierung und dem nationalistischen, antisemitischen Untergrund dabei, die Loyalität der großen Mehrheit der jüdischen Bevölkerung zur kommunistischen Regierung zu formen, während die große Mehrheit der nichtjüdischen Polen die antisowjetischen Parteien bevorzugte (Schatz 1991, S. 204 – 205). Das Ergebnis war weitverbreiteter Antisemitismus: Bis zum Sommer 1947 waren annähernd 1.500 Juden bei Vorfällen an 155 Orten getötet worden. In den Worten von Kardinal Hlond, der 1946 einen Fall kommentierte, wo 41 Juden getötet worden waren, geschah das Pogrom „wegen der Juden, die heute führende Positionen in Polens Regierung besetzen und eine Regierungsstruktur einzuführen bestrebt sind, die die Mehrheit der Polen nicht will“ (in Schatz 1991, S. 107).

Die jüdisch dominierte kommunistische Regierung strebte aktiv danach, das jüdische Leben in Polen wiederzubeleben und aufrechtzuerhalten (Schatz 1991, S. 208), sodaß wie im Fall der Sowjetunion nicht erwartet wurde, daß das Judentum unter einem kommunistischen Regime dahinwelken würde. Jüdische Aktivitäten enthielten eine „ethnopolitische Vision“, in der die säkulare jüdische Kultur in Polen mit der Kooperation und Zustimmung der Regierung fortbestehen würde (Schatz 1991, S. 230). Während also die Regierung aktive Kampagnen gegen die politische und kulturelle Macht der katholischen Kirche durchführte, blühte das kollektive jüdische Leben in der Nachkriegszeit auf. Jiddisch- und hebräischsprachige jüdische Schulen und Publikationen wurden gegründet, wie auch eine große Vielzahl kultureller und sozialer Wohlfahrtsorganisationen für Juden. Ein wesentlicher Prozentanteil der jüdischen Bevölkerung war in jüdischen Wirtschaftskooperativen beschäftigt.

Außerdem betrachtete die jüdisch dominierte Regierung die jüdische Bevölkerung, von der viele zuvor keine Kommunisten gewesen waren, als „ein Reservoir, auf das man vertrauen und das sie bei ihren Anstrengungen zum Wiederaufbau des Landes heranziehen konnte. Obwohl sie keine alten, ‚erprobten’ Genossen waren, waren sie nicht in den sozialen Netzwerken der antikommunistischen Gesellschaft verwurzelt, sie waren hinsichtlich historisch geformter Traditionen Außenseiter, ohne Verbindungen zur katholischen Kirche, und von jenen gehasst, die das Regime hassten.[78] Daher konnte man sich auf sie verlassen, und sie konnten verwendet werden, um die erforderlichen Positionen auszufüllen“ (Schatz 1991, S. 212 – 213).

Ethnisch jüdischer Hintergrund war besonders wichtig bei der Rekrutierung für den inneren Sicherheitsdienst: Die Generation jüdischer Kommunisten erkannte, daß ihre Macht sich gänzlich von der Sowjetunion ableitete und daß sie auf Zwang zurückgreifen würden müssen, um eine grundsätzlich feindselige nichtkommunistische Gesellschaft zu kontrollieren (S. 262). Die Kernmitglieder des Sicherheitsdienstes kamen von den jüdischen Kommunisten, die vor der Gründung der kommunistischen polnischen Regierung Kommunisten gewesen waren, aber diesen schlossen sich andere Juden an, die mit der Regierung sympathisierten und von der breiteren Gesellschaft entfremdet waren. Dies bestärkte wiederum im Volk das Bild von Juden als Dienern fremder Interessen und als Feinde ethnischer Polen (Schatz 1991, S. 225).

Jüdische Mitglieder der inneren Sicherheitskräfte scheinen oft von persönlichem Zorn und einem Wunsch nach Rache im Zusammenhang mit ihrer jüdischen Identität motiviert gewesen zu sein:

> Ihre Familien waren ermordet worden, und der antikommunistische Widerstand war in ihrer Vorstellung eine Fortsetzung der im wesentlichen gleichen antisemitischen und antikommunistischen Tradition. Sie hassten diejenigen, die mit den Nazis kollaboriert hatten, und jene, die gegen die neue Ordnung waren, mit fast derselben Intensität und wußten, daß sie als Kommunisten, oder als Kommunisten wie als Juden, mindestens genauso gehasst wurden. In ihren Augen war der Feind im Grunde derselbe. Die alten bösen Taten mußten bestraft und neue verhindert werden, und ein gnadenloser Kampf war notwendig, bevor eine bessere Welt erbaut werden konnte. (Schatz 1991, S. 226)

Wie im Fall von Ungarn nach dem Zweiten Weltkrieg (siehe unten) wurde Polen zwischen einer vorwiegend jüdischen Herrschafts- und Verwaltungsklasse, die vom Rest der jüdischen Bevölkerung und von der Sowjetmacht unterstützt wurde, und der ihr gegenüberstehenden großen Mehrheit der einheimischen nichtjüdischen Bevölkerung polarisiert. Die Situation war genau analog den vielen Fällen in traditionellen Gesellschaften, wo Juden eine Zwischenschicht zwischen einer fremden Herrschaftselite, in diesem Fall den Sowjets, und der nichtjüdischen einheimischen Bevölkerung bildeten (siehe *PTSDA*, Kap. 5). Jedoch machte diese Vermittlerrolle die ehemaligen Außenseiter zu einer Elitegruppe in Polen, und die ehemaligen Vorkämpfer für soziale Gerechtigkeit gaben sich große Mühe, ihre eigenen persönlichen Vorrechte zu schützen, einschließlich eines großen Maßes an Rationalisierung und Selbsttäuschung (S. 261). Tatsächlich gab es, als die Berichte eines Abtrünnigen über den verschwenderischen Lebensstil der Elite (z. B. hatte Boleslaw Bierut vier Villen und konnte fünf weitere benutzen [Toranska 1987, S. 28]), ihre Korruption wie auch ihre Rolle als Sowjetagenten bekannt wurden, Schockwellen in den gesamten unteren Ebenen der Partei (S. 266). Das Gefühl moralischer Überlegenheit und die altruistischen Motive dieser Gruppe existierten eindeutig ausschließlich in ihren eigenen Selbsttäuschungen.

Obwohl Versuche unternommen wurden, einer in Wirklichkeit jüdisch dominierten Regierung ein polnisches Gesicht aufzusetzen, waren solche Versuche durch den Mangel an vertrauenswürdigen Polen begrenzt, die in der Lage waren, Positionen in der kommunistischen Partei, in der Regierungsverwaltung, im Militär und in den inneren Sicherheitskräften auszufüllen. Juden, die ihre formalen Bindungen zur jüdischen Gemeinschaft gekappt oder ihre Namen auf polnisch klingende Namen geändert hatten, oder die wegen ihrer physischen Erscheinung oder fehlendem jüdischem Akzent als Polen durchgehen konnten, wurden bei Beförderungen bevorzugt (S. 214). Was immer die subjektiven persönlichen Identitäten der in diese Regierungspositionen rekrutierten Individuen waren, die Rekrutierenden handelten eindeutig nach dem wahrgenommenen ethnischen Hindergrund als Hinweis auf Verläßlichkeit, und das Ergebnis war, daß die Situation den vielen Fällen in traditionellen Gesellschaften ähnelte, wo Juden und Krypto-Juden wirtschaftliche und politische Netzwerke aus Glaubensgenossen schufen: „Neben einer Gruppe einflußreicher Politiker, die zu klein war, um sie eine Kategorie zu nennen, gab es die Soldaten, die Apparatschiks und die Verwalter, die Intellektuellen und Ideologen, die Polizisten, die Diplomaten und schließlich die Aktivisten im jüdischen Sektor. Es gab auch die Masse der gewöhnlichen Leute – Angestellte, Handwerker und Arbeiter – deren gemeinsamer Nenner eine gemeinsame ideologische Vision war, eine

Geschichte und die im wesentlichen ähnliche Art ethnischer Ambitionen“ (S. 226).

Es ist aufschlußreich, daß, als die jüdische wirtschaftliche und politische Vorherrschaft Mitte bis Ende der 1950er allmählich zurückging, viele dieser Individuen in den jüdischen Wirtschaftskooperativen zu arbeiten begannen, und Juden, die aus dem inneren Sicherheitsdienst gesäubert worden waren, erhielten Hilfe von jüdischen Organisationen, die letztendlich von amerikanischen Juden finanziert wurden. Es kann wenig Zweifel an ihrer fortbestehenden jüdischen Identität und am Fortbestand des jüdischen wirtschaftlichen und kulturellen Separatismus geben. In der Tat „offenbarten sich zahlreiche Juden, manche davon Kinder und Enkelkinder ehemaliger Kommunisten“ nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes in Polen (*Anti-Semitism Worldwide 1994*, S. 115), nahmen offen eine jüdische Identität an und bestärkten die Vorstellung, daß viele jüdische Kommunisten in Wirklichkeit Krypto-Juden waren.

Als die antizionistische, antisemitische Bewegung in der Sowjetunion im Gefolge des sowjetischen Politikwechsels gegenüber Israel in den späten 1940ern nach Polen durchsickerte, gab es eine weitere Identitätskrise, die aus dem Glauben entstand, daß Antisemitismus und Kommunismus unvereinbar seien. Eine Reaktion bestand in „ethnischer Selbstverleugnung“ durch Aussagen, die die Existenz einer jüdischen Identität bestritten; eine weitere riet Juden, in Deckung zu gehen. Wegen der sehr starken Identifikation mit dem System unter Juden ging die allgemeine Tendenz dahin, selbst ihre eigene Verfolgung während der Zeit zu rationalisieren, als Juden nach und nach aus wichtigen Positionen gesäubert wurden: „Selbst wenn die Methoden zunehmend schmerzlich und hart wurden, wenn das Ziel klar wurde, einen zu zwingen, nicht begangene Verbrechen zuzugeben und andere zu verleumden, und wenn die Wahrnehmung zum Vorschein kam, in ungerechter Weise mit Methoden behandelt zu werden, die dem kommunistischen Ethos widersprachen, blieben die grundlegenden ideologischen Überzeugungen unberührt. Somit triumphierte der heilige Wahnsinn sogar in den Gefängniszellen“ (S. 260). Letztendlich war ein wichtiger Bestandteil der anti-jüdischen Kampagne der 1960er die Behauptung, daß die kommunistischen Juden der Generation gegen die Nahostpolitik der Sowjetunion waren, die die Araber bevorzugte.

Wie bei allen jüdischen Gruppen zu allen Zeiten (siehe *PTSDA*, Kap. 3) hatten die anti-jüdischen Säuberungen nicht die Aufgabe ihrer Gruppenbindung zur Folge, selbst wenn sie in ungerechten Verfolgungen resultierte. Stattdessen hatten sie eine erhöhte Bindung zur Folge, „unbeirrbare ideologische Disziplin und Gehorsam bis hin zur Selbsttäuschung… Sie betrachteten die Partei als die kollektive Personifizierung der fortschrittlichen Kräfte der Geschichte, und indem sie sich selbst als ihre Diener betrachteten, drückten sie eine spezifische Art teleologisch-deduktiven Dogmatismus, revolutionären Hochmuts und moralischer Mehrdeutigkeit aus“ (S. 260 – 261). Tatsächlich gibt es einige Hinweise darauf, daß der Gruppenzusammenhalt wuchs, so wie das Glück der Generation nachließ (S. 301). Als ihre Position allmählich durch einen aufkommenden antisemitischen polnischen Nationalismus erodiert wurde, wurden sie sich ihres „Gruppentums“ immer bewußter. Nach ihrer schließlichen Niederlage verloren sie rasch jegliche polnische Identität, die sie gehabt haben mochten, und nahmen schnell eine offene jüdische Identität an, insbesondere in Israel, dem Ziel der meisten polnischen Juden. Sie sahen ihren früheren Antizionismus schließlich als Fehler und wurden nun starke Unterstützer Israels (S. 314).

Abschließend gesagt, zeigt Schatz’ Betrachtung, daß die Generation jüdischer Kommunisten und ihre ethnisch jüdischen Unterstützer als historische jüdische Gruppe

betrachtet werden müssen. Die Beweislage deutet darauf hin, daß diese Gruppe spezifisch jüdische Interessen verfolgte, einschließlich insbesondere ihr Interesse an der Sicherung des jüdischen Fortbestandes als Gruppe in Polen, während sie gleichzeitig versuchten, Institutionen wie die katholische Kirche und andere Manifestationen des polnischen Nationalismus zu zerstören, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt unter Polen förderten. Die kommunistische Regierung bekämpfte auch den Antisemitismus, und sie förderte jüdische wirtschaftliche und politische Interessen. Während das Ausmaß der subjektiven jüdischen Identität in dieser Gruppe zweifellos variierte, deuten die Anzeichen auf verschüttete und selbstbetrügerische Grade jüdischer Identität selbst unter den assimiliertesten unter ihnen hin. Die gesamte Episode veranschaulicht die Komplexität der Identifikation als Jude, und sie dient als Beispiel für die Bedeutung von Selbsttäuschung und Rationalisierung als zentrale Aspekte des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie (siehe *SAID*, Kap. 7, 8). Es gab massive Selbsttäuschung und Rationalisierung hinsichtlich der Rolle der jüdisch dominierten Regierung und ihrer jüdischen Unterstützer bei der Eliminierung nichtjüdischer nationalistischer Eliten, ihrer Rolle bei der Bekämpfung der polnischen Nationalkultur und der katholischen Kirche, während sie eine säkulare jüdische Kultur errichtete, ihrer Rolle als Agent der Sowjetherrschaft über Polen und ihres eigenen wirtschaftlichen Erfolges, während sie eine Wirtschaftsverwaltung betrieb, die die Volkswirtschaft Polens für sowjetische Interessen einspannte und vom Rest des Volkes Härten und Opfer verlangte.

Radikalismus und jüdische Identifikation in den Vereinigten Staaten und in England

Von den Ursprüngen der Bewegung im späten neunzehnten Jahrhundert an charakterisierte ein starkes jüdisches Identifikationsgefühl auch amerikanisch-jüdische Radikale (z. B. die Union of Hebrew Trades und die Jewish Socialist Federation; siehe Levin 1977; Liebman 1979). In Sorins Studie (1985) jüdischer Radikaler, die früh im zwanzigsten Jahrhundert in die Vereinigten Staaten einwanderten, waren nur 7 Prozent jeglicher Form jüdischen Separatismus feindlich gesinnt. Über 70 Prozent „waren von einem eindeutig jüdischen Bewußtsein erfüllt. Die große Mehrheit steckte in erheblichem Ausmaß in einem Netzwerk sich überlappender Organisationen, Verbindungen und jüdischer gesellschaftlicher Formationen“ (S. 119). Weiters befanden sich „allermindestens“ 26 von 95 jüdischen Radikalen in Sorins Kategorien „feindlich, ambivalent oder assimilationistisch“, aber „in manchen, wenn nicht allen Fällen rangen diese Personen, oft in kreativer Weise, um die Synthetisierung neuer Identitäten“ (S. 115). Ein Hauptthema dieses Kapitels ist, daß sehr viele nach eigener Erklärung „entwurzelte“ jüdische Radikale ein selbstbetrügerisches Bild ihrer fehlenden jüdischen Identifikation hatten.

Der folgende Kommentar über eine sehr prominente jüdisch-amerikanische Radikale, Emma Goldman, veranschaulicht den allgemeinen Trend:

> Die Seiten des Magazins *Mother Earth*, das Emma Goldman von 1906 bis 1917 herausgab, waren gefüllt mit jiddischen Geschichten, Erzählungen aus dem Talmud und Übersetzungen von Morris Rosenfelds Gedichten. Außerdem lenkte ihr Engagement für den Anarchismus sie nicht davon ab, offen und häufig über die besonderen *Belastungen* zu sprechen und zu schreiben, mit denen Juden es in einer Welt zu tun hatten, in der Antisemitismus ein lebender Feind war.

> Anscheinend hatte Emma Goldmans Glaube an den Anarchismus, mit seiner Betonung des *Universalismus*, nicht zur Folge und hing nicht davon ab, daß sie ihre jüdische Identität ablegte. (Sorin 1985, S. 8; kursiv im Text)

Der jüdisch-amerikanische Radikalismus des zwanzigsten Jahrhunderts war eine spezifisch jüdische Subkultur, oder „Gegenkultur", um Arthur Liebmans (1979, S. 37) Begriff zu verwenden. Die jüdisch-amerikanische Linke entfernte sich nie aus der breiteren jüdischen Gemeinschaft, und tatsächlich fluktuierte die Mitgliedschaft von Juden in Abhängigkeit davon, ob diese Bewegungen mit spezifisch jüdischen Interessen in Konflikt gerieten.[79]

Grundsätzlich war die jüdische Alte Linke, einschließlich der Gewerkschaften, der linken Presse und der linken Bruderschaftsorden (die oft in Verbindung zu einer Synagoge standen [Liebman 1979, S. 284]), Teil der breiteren jüdischen Gemeinschaft, und als die jüdische Arbeiterklasse abnahm, gewannen spezifisch jüdische Anliegen und jüdische Identität zunehmend Bedeutung, so wie die Wichtigkeit radikaler politischer Überzeugungen schwand. Diese Tendenz jüdischer Mitglieder linker Organisationen, sich um spezifisch jüdische Angelegenheiten zu kümmern, nahm nach 1930 hauptsächlich wegen wiederholter Differenzen zwischen spezifisch jüdischen Interessen und universalistisch linken Anliegen zu dieser Zeit zu. Dieses Phänomen trat im gesamten Spektrum linker Organisationen auf, einschließlich Organisationen wie der Communist Party und der Socialist Party, zu deren Mitgliedern auch Nichtjuden gehörten (Liebman 1979, S. 267 ff).

Jüdischer Separatismus in linken Bewegungen wurde durch einen sehr traditionellen Aspekt des jüdischen Separatismus gefördert – die Verwendung einer Eigengruppensprache. Jiddisch wurde mit der Zeit sehr geschätzt wegen seiner einigenden Wirkung auf die jüdische Arbeiterbewegung und seiner Fähigkeit, Bindungen zur breiteren jüdischen Gemeinschaft zu zementieren (Levin 1977, S. 210; Liebman 1979, S. 259 – 260). „Die *Landsmannschaften* [jüdische Gesellschaftsklubs], die jiddische Presse und jiddische Theater, sozialistische Cafés der East Side, literarische Gesellschaften und *fereyns*, die so sehr ein Teil der jüdisch-sozialistischen Kultur waren, schufen ein unverwechselbar jüdisches Milieu, das der Laden, die Gewerkschaft oder die Sozialistische Partei auf keinen Fall duplizieren konnte. Sogar der Klassenfeind – der jüdische Arbeitgeber – sprach jiddisch" (Levin 1977, S. 210).

Tatsächlich scheiterte das sozialistische Bildungsprogramm des Workman's Circle (des größten jüdischen Arbeiter-Bruderschaftsordens im frühen zwanzigsten Jahrhundert) zunächst (vor 1916) wegen des Fehlens jiddischer und jüdischer Inhalte: „Selbst radikale jüdische Eltern wollten, daß ihre Kinder Jiddisch lernen und etwas über ihr Volk wissen" (Liebman 1979, S. 292). Diese Schulen hatten Erfolg, als sie begannen, einen jüdischen Lehrplan mit einer Betonung auf jüdisches Volkstum aufzunehmen. Sie blieben die 1940er hindurch als jüdische Schulen mit einer sozialistischen Ideologie bestehen, die die Idee betonte, daß eine Sorge um soziale Gerechtigkeit der Schlüssel zum jüdischen Überleben in der modernen Welt sei. Sozialismus und liberale Politik waren eindeutig zu einer Form des säkularen Judentums geworden. Die Organisation war im Laufe ihrer Geschichte „von einem radikalen Arbeiter-Bruderschaftsorden mit jüdischen Mitgliedern zu einem jüdischen Bruderschaftsorden mit liberalen Einstellungen und einem sozialistischen Erbe" umgewandelt worden (Liebman 1979, S. 295).

In ähnlicher Weise gehörten zur kommunistisch orientierten jüdischen Subkultur, einschließlich Organisationen wie des International Workers Order (IWO), jiddischsprachige Sektionen. Eine solche Sektion, der Jewish Peoples Fraternal Order (JPFO), war eine Zweigorganisation des American Jewish Congress (AJCongress) und wurde vom U.S.-Generalbundesanwalt als subversive Organisation gelistet. Der JPFO hatte 50.000 Mitglieder und war nach dem Zweiten Weltkrieg das finanzielle und organisatorische „Bollwerk" der CPUSA; sie stellte auch entscheidende Mittel für den *Daily Worker* und die *Morning Freiheit* bereit (Svonkin 1997, S. 166). Im Einklang mit der gegenwärtigen Betonung der Vereinbarkeit von Kommunismus-Radikalismus und jüdischer Identität finanzierte er Bildungsprogramme für Kinder, die eine starke Beziehung zwischen jüdischer Identität und radikalen Anliegen verkündeten. Die jiddischen Schulen und Sommerlager des IWO, die bis in die 1960er fortbestanden, betonten die jüdische Kultur und interpretierten sogar den Marxismus um zu einer Theorie nicht des Klassenkampfes, sondern des Kampfes um jüdische Freiheit von Unterdrückung. Obwohl der AJCongress schließlich während des Kalten Krieges seine Verbindungen zum JPFO löste und erklärte, daß der Kommunismus eine Bedrohung sei, war er „bestenfalls ein widerwilliger und unenthusiastischer Teilnehmer" (Svonkin 1997, S. 132) im jüdischen Bemühen, ein öffentliches Bild des Antikommunismus zu entwickeln – eine Position, die die Sympathien vieler ihrer vorwiegend aus osteuropäischen Einwanderern der zweiten und dritten Generation bestehenden Mitglieder widerspiegelte.

David Horowitz (1997, S. 42) beschreibt die Welt seiner Eltern, die einer von der CPUSA betriebenen „shul" beigetreten waren, in der jüdische Feiertage eine politische Interpretation erhielten. Psychologisch hätten diese Leute sich genausogut im Polen des achtzehnten Jahrhunderts befinden können:

> Was meine Eltern mit dem Beitritt zur Communist Party und der Übersiedlung nach Sunnyside getan hatten, war eine Rückkehr ins Ghetto. Es gab dieselbe gemeinsame Privatsprache, dasselbe hermetisch abgeschottete Universum, dieselbe Doppelpose, die ein Gesicht der Außenwelt zuwandte und ein weiteres dem Stamm. Noch wichtiger war, daß es dieselbe Überzeugung gab, daß man es auf sie abgesehen habe und sie verfolgen wolle, und besonders bestimmt, das Gefühl moralischer Überlegenheit gegenüber den stärkeren und zahlreicheren *Goyim* draußen. Und es gab dieselbe Furcht vor Ausschluß wegen ketzerischer Gedanken, welche die Furcht war, die die Auserwählten am Glauben festheftete.

Ein starkes Gefühl jüdischen Volkstums war auch für die linke jiddische Presse charakteristisch. Daher beschwerte sich der Verfasser eines Leserbriefs an den radikalen *Jewish Daily Forward*, daß seine nichtreligiösen Eltern verärgert seien, weil er eine Nichtjüdin heiraten wollte. „Er schrieb an den *Forward* unter der Annahme, daß er Mitgefühl finden würde, nur um zu entdecken, daß die sozialistischen und freidenkerischen Redakteure der Zeitung darauf beharrten… daß es unerläßlich sei, daß er eine Jüdin heirate und daß er sich weiterhin mit der jüdischen Gemeinschaft identifiziere… Diejenigen, die den *Forward* lasen, wußten, daß die Verpflichtung der Juden, jüdisch zu bleiben, außer Frage und Diskussion stand" (Herzberg 1989, S. 211 – 212). Der *Forward* hatte bis in die 1930er die größte Auflage aller jüdischen Zeitschriften auf der Welt und hielt enge Bindungen zur Socialist Party aufrecht.

Werner Cohn (1958, S. 621) beschreibt das allgemeine Milieu der jüdischen

Einwanderergemeinschaft von 1886 bis 1920 als „einen einzigen großen radikalen Debattierklub“:

> Um 1886 war die jüdische Gemeinde in New York berühmt geworden für ihre Unterstützung der Kandidatur von Henry George von der dritten Partei (United Labor), des Theoretikers der einzigen Steuer. Von da an waren die jüdischen Bezirke in New York und anderswo berühmt für ihre radikalen Wahlgewohnheiten. Die Lower East Side wählte wiederholt Meyer London zu ihrem Kongreßabgeordneten, den einzigen New Yorker Sozialisten, der jemals in den Kongreß gewählt wurde. Und in der State Assembly in Albany kamen viele Sozialisten aus jüdischen Bezirken. Im Bürgermeisterwahlkampf von 1917 in New York City wurde die Kandidatur des Sozialisten und Kriegsgegners Morris Hillquit von den maßgeblichsten Stimmen der jüdischen Lower East Side unterstützt: den United Hebrew Trades, der International Ladies’ Garment Workers’ Union, und was am wichtigsten war, vom sehr populären jiddischen *Daily Forward*. Dies war die Zeit, in der extreme Radikale – wie Alexander Berkman und Emma Goldman – Giganten in der jüdischen Gemeinde waren, und in der fast alle jüdischen Giganten – darunter Abraham Cahan, Morris Hillquit und der junge Morris R. Cohen – Radikale waren. Sogar Samuel Gompers hielt es für nötig, radikale Phrasen zu verwenden, wenn er vor jüdischem Publikum sprach.

Zusätzlich stand *The Freiheit*, die von den 1920ern bis zu den 1950ern ein inoffizielles Organ der Communist Party war, „im Zentrum der jiddischen proletarischen Institutionen und Subkultur… die Identität, Sinn, Freundschaft und Verständnis boten“ (Liebman 1979, S. 349 – 350). Die Zeitung verlor 1929 beträchtlich an Unterstützung in der jüdischen Gemeinschaft, als sie die Position der Communist Party der Gegnerschaft zum Zionismus übernahm, und um die 1950er mußte sie sich im Grunde zwischen der Zufriedenstellung ihrer jüdischen Seele und ihrem Status als kommunistisches Organ entscheiden. Indem sie sich für das erstere entschied, rechtfertigte sie in den späten 1960ern im Gegensatz zur Linie der CPUSA die Nichtrückgabe der israelisch besetzten Territorien.

Das Verhältnis der Juden und der CPUSA ist besonders interessant, weil die Partei oft antijüdische Positionen einnahm, besonders wegen ihrer engen Verbindung zur Sowjetunion. Ab den späten 1920ern spielten Juden in der CPUSA eine sehr prominente Rolle (Klehr 1978, S. 37ff). Bloßes Anführen der Prozentanteile jüdischer Führer zeigt das Ausmaß des jüdischen Einflusses jedoch nicht ausreichend an, weil es die persönlichen Eigenschaften jüdischer Radikaler als talentierte, gebildete und ehrgeizige Gruppe nicht berücksichtigt, aber auch weil man sich bemüht hatte, Nichtjuden als „Schaufensterdekoration“ zu rekrutieren, um das Ausmaß der jüdischen Dominanz zu verbergen (Klehr 1978, S. 40; Rothman & Lichter 1982, S. 99). Lyons (1982, S. 81) zitiert einen nichtjüdischen Kommunisten, der sagte, daß viele Nichtjuden aus der Arbeiterklasse fühlten, daß sie rekrutiert wurden, um „die ethnische Zusammensetzung der Partei zu diversifizieren“. Der Informant erzählt von seiner Erfahrung als nichtjüdischer Repräsentant auf einer kommunistisch gesponserten Jugendkonferenz:

> Es wurde für die meisten Teilnehmer zunehmend offensichtlich, daß buchstäblich alle Redner jüdische New Yorker waren. Redner mit starkem New Yorker Akzent pflegten sich als „der Delegierte von der Lower East Side“ oder „der Genosse aus Brownsville“ zu identifizieren. Endlich verkündete die

> landesweite Führung eine Pause, um das zu diskutieren, was zu einer Peinlichkeit wurde. Wie konnte eine angeblich landesweite Studentenorganisation so total von New Yorker Juden dominiert werden? Endlich entschlossen sie sich einzugreifen und die Situation in Ordnung zu bringen, indem sie den New Yorker Ausschuß ersuchten, „Stadtfremden“ eine Chance zu reden zu geben. Die Tagung wurde in Wisconsin abgehalten.

Klehr (1978, S. 40) schätzt, daß Juden von 1921 bis 1961 33,5 Prozent der Mitglieder des Zentralkomitees stellten, und Juden waren oft mit über 40 Prozent vertreten (Klehr 1978, S. 46). Juden waren die einzige im Land geborene Volksgruppe, aus der die Partei rekrutieren konnte. Glazer (1969, S. 129) gibt an, daß bis in die 1950er mindestens die Hälfte der etwa 50.000 Mitglieder der CPUSA Juden waren und daß die Fluktuationsrate sehr hoch war; somit haben vielleicht zehnmal so viele Individuen wie diese Mitgliederzahl in der Partei mitgewirkt, und es gab „eine gleich große oder größere Zahl, die Sozialisten der einen oder anderen Sorte waren.“ Über die 1920er schreibt Buhle (1980, S. 89), daß „die meisten derjenigen, die der Partei und der *Freiheit* wohlgesonnen waren, einfach nicht beitraten – nicht mehr als ein paar tausend aus einer hundertmal so großen Anhängerschaft.“

Ethel und Julius Rosenberg, die wegen Spionage für die Sowjetunion verurteilt wurden, sind beispielhaft für das starke Gefühl jüdischer Identifikation unter vielen Juden der Linken. Svonkin (1997, S. 158) zeigt, daß sie sich als jüdische Märtyrer sahen. Wie viele andere jüdische Linke empfanden sie eine starke Verbindung zwischen dem Judentum und ihren kommunistischen Sympathien. Ihre Gefängniskorrespondenz war, in den Worten eines Rezensenten, gefüllt mit „einer ständigen Zurschaustellung des Judentums und Judeseins“, einschließlich der Bemerkung: „in ein paar Tagen wird das Pessachfest der Suche unseres Volkes nach Freiheit da sein. Dieses Kulturerbe hat für uns, die wir von den modernen Pharaonen fern voneinander und von unseren Lieben eingesperrt sind, eine zusätzliche Bedeutung“ (S. 158 – 159). (Von der Selbstwahrnehmung der Rosenbergs als jüdische Märtyrer in Verlegenheit gebracht, interpretierte die Anti-Defamation League [ADL] Julius Rosenbergs Bekenntnisse zum Judentum als einen Versuch, „jedes mögliche Fitzelchen eines Vorteils aus dem Glauben zu erlangen, den er verleugnet hat“ [Svonkin 1997, S. 159] – ein weiteres Beispiel der vielen revisionistischen Versuche, von denen manche in diesem Kapitel geschildert werden, jüdische Identifikation und politischen Radikalismus als unvereinbar darzustellen und somit ein wichtiges Kapitel der jüdischen Geschichte völlig zu verschleiern.]

Wie im Falle der Sowjetunion in den frühen Jahren gab es in der CPUSA separate Sektionen für ethnische Gruppen, einschließlich einer jiddischsprachigen Jewish Federation.[80] Als diese 1925 im Interesse der Schaffung einer Partei, die gebürtige Amerikaner ansprechen würde (die zu einem sehr niedrigen Niveau ethnischen Bewußtseins neigten), abgeschafft wurden, gab es einen Massenexodus von Juden aus der Partei, und viele derjenigen, die blieben, nahmen weiterhin an einer inoffiziellen jiddischen Subkultur innerhalb der Partei teil.

In den folgenden Jahren stieg und fiel die jüdische Unterstützung für die CPUSA in Abhängigkeit von der Unterstützung der Partei für jüdische Anliegen. Während der 1930er änderte die CPUSA ihre Position und gab sich große Mühe, spezifische jüdische Interessen anzusprechen, einschließlich eines Hauptschwerpunktes gegen Antisemitismus, für die Unterstützung des Zionismus und schließlich für Israel, und der

Befürwortung der Wichtigkeit, jüdische Kulturtraditionen aufrechtzuerhalten. Wie in Polen während dieser Zeit „glorifizierte die amerikanische Radikalenbewegung die Entwicklung des jüdischen Lebens in der Sowjetunion… Die Sowjetunion war der lebende Beweis, daß die jüdische Frage unter dem Sozialismus gelöst werden konnte“ (Kann 1981, S. 152 – 153). Der Kommunismus wurde daher als „gut für Juden“ wahrgenommen. Trotz vorübergehender Probleme, die vom deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt von 1939 verursacht wurden, war die Folge ein Ende der Isolation der CPUSA gegenüber der jüdischen Gemeinschaft während des Zweiten Weltkriegs und in den unmittelbaren Nachkriegsjahren.

Interessanterweise hatten die Juden, die während der Zeit des Nichtangriffspaktes in der Partei verblieben, mit einem schwierigen Konflikt zwischen geteilten Loyalitäten zu tun, was darauf hinweist, daß die jüdische Identität für diese Individuen immer noch wichtig war. Der Nichtangriffspakt provozierte eine Menge Rationalisierungen seitens jüdischer Mitglieder der CPUSA, zu denen oft ein Versuch gehört, die Handlungen der Sowjetunion als in Wirklichkeit vorteilhaft für jüdische Interessen zu interpretieren – eindeutig ein Hinweis darauf, daß diese Individuen ihre jüdische Identität nicht aufgegeben hatten.[81] Andere blieben weiterhin Mitglieder, waren aber wegen ihrer jüdischen Loyalität im Stillen gegen die Parteilinie. Große Sorge machte all diesen Individuen, daß der Nichtangriffspakt ihre Beziehung zur breiteren jüdischen Gemeinschaft zerstörte.

Zur Zeit der Schaffung Israels 1948 bestand ein Teil der Anziehungskraft der CPUSA auf Juden in ihrer Unterstützung für Israel zu einer Zeit, in der Truman in dieser Frage schwankte. 1946 nahm die CPUSA sogar eine Resolution an, die den Fortbestand des jüdischen Volkes als ethnische Einheit innerhalb sozialistischer Gesellschaften befürwortete. Arthur Liebman beschreibt die Mitglieder der CPUSA in dieser Zeit als beschwingt wegen der Deckungsgleichheit ihrer jüdischen Interessen mit der Mitgliedschaft in der Partei. Gefühle der Gemeinsamkeit mit der breiteren jüdischen Gemeinde wurden geäußert, und es gab ein betontes Gefühl der Jüdischkeit als Folge der Interaktion mit anderen Juden innerhalb der CPUSA: In der Nachkriegszeit „wurden kommunistische Juden angeregt und von ihnen erwartet, Juden zu sein, sich mit Juden zu identifizieren und positiv vom jüdischen Volk und der jüdischen Kultur zu denken. Gleichzeitig akzeptierten nichtkommunistische Juden, mit einigen namhaften Ausnahmen [in der nichtkommunistischen jüdischen Linken]… ihre Legitimation als Juden und willigten ein, mit ihnen in einem gesamtjüdischen Kontext zusammenzuarbeiten“ (Liebman 1979, S. 514). Wie es so oft in der jüdischen Geschichte geschehen ist, wurde dieses Anschwellen jüdischer Selbstidentifikation durch die Verfolgung von Juden gefördert, in diesem Fall durch den Holocaust.

Diese Zeit der leichten Vereinbarkeit jüdischer Interessen mit Interessen der CPUSA verflüchtigte sich nach 1948, besonders wegen der geänderten sowjetischen Position zu Israel und Enthüllungen staatlich geförderten Antisemitismus in der Sowjetunion und in Osteuropa. Viele Juden verließen als Folge die CPUSA. Wiederum neigten diejenigen, die in der CPUSA verblieben, zur Rationalisierung des sowjetischen Antisemitismus in einer Weise, die es ihnen ermöglichte, ihre Identifikation als Juden aufrechtzuerhalten. Manche sahen die Verfolgungen als eine Verirrung und als Folge individueller Pathologie statt als Schuld des kommunistischen Systems selbst. Oder es wurde der Westen beschuldigt, indirekt verantwortlich zu sein. Außerdem scheint zu den Gründen für den Verbleib in der CPUSA ein typischer Wunsch gehört zu haben, in der in sich geschlossenen jiddisch-kommunistischen Subkultur zu verbleiben. Liebman (1979, S. 522) beschreibt ein

Individuum, daß schließlich resignierte, als die Beweise für den sowjetischen Antisemitismus überwältigend wurden: „1958 trat dieser Führer nach mehr als 25 Jahren in der Kommunistischen Partei zurück und entwickelte eine starke jüdische Identität, die auch eine glühende Loyalität zu Israel einschloß.“ Alternativerweise übernahmen jüdische CPUSA-Mitglieder einfach nicht die sowjetische Parteilinie, wie es in der Frage der Unterstützung für Israel während der Kriege von 1967 und 1973 der Fall war. Mit der Zeit gab es buchstäblich eine komplette Trennung der Juden von der CPUSA.

Lyons Beschreibung (1982, S. 180) eines jüdisch-kommunistischen Clubs in Philadelphia enthüllt die Ambivalenz und die Selbsttäuschung, die auftraten, wenn jüdische Interessen mit kommunistischen Sympathien zusammenprallten:

> Der Club… bekam es mit wachsenden Spannungen wegen der Jüdischkeit zu tun, insbesondere wo sie mit Israel zusammenhing. Mitte der Sechziger brach der Konflikt wegen der Entscheidung des Clubs aus, die sowjetische Behandlung von Juden zu kritisieren. Mehrere orthodoxe pro-sowjetische Clubmitglieder traten zurück; andere widersprachen, blieben aber. Unterdessen veränderte sich der Club weiterhin und wurde weniger marxistisch und zionistischer. Während des Nahostkriegs von 1967 „wurden wir dogmatisch, eine Woche lang“, wie Ben Green, ein Clubführer, es ausdrückt. Sie ließen keine Diskussion darüber zu, ob es verdienstvoll sei, Israel zu unterstützen, sondern brachten einfach Mittel auf, um ihre volle Unterstützung zu zeigen. Trotzdem bestehen mehrere Mitglieder darauf, daß der Club nicht zionistisch ist und „kritische Unterstützung“ Israels betreibt.

Wie im Fall von Polen gibt es jeden Grund zu der Annahme, daß jüdisch-amerikanische Kommunisten die UdSSR mindestens bis weit in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg als im allgemeinen jüdische Interessen befriedigend betrachteten. Ab den 1920ern wurde die CPUSA von der Sowjetunion finanziell unterstützt, hielt sich eng an deren Positionen und betrieb im Auftrag der Sowjetunion erfolgreich Spionage gegen die Vereinigten Staaten, einschließlich des Stehlens von Atomgeheimnissen (Klehr, Haynes & Firsov 1995).[82] In den 1930ern machten Juden „eine beträchtliche Mehrheit der bekannten Mitglieder des sowjetischen Untergrunds in den Vereinigten Staaten“ und fast die Hälfte der Individuen aus, die gemäß dem Smith Act von 1947 strafrechtlich verfolgt wurden (Rothman & Lichter 1982, S. 100).

> Obwohl nicht alle Parteifunktionäre die Details der besonderen Beziehung zur Sowjetunion gekannt haben mögen, war „Sonderarbeit“ [d. h. Spionage] ein fester Bestandteil der kommunistischen Mission in den Vereinigten Staaten, und dies war wohlbekannt und wurde im Politbüro der CPUSA offen diskutiert… Es waren diese gewöhnlichen Kommunisten, die beweisen, daß manche ganz gewöhnliche Mitglieder bereit waren, der UdSSR zu dienen, indem sie gegen ihr eigenes Land spionierten. Diesen Weg gingen auch andere amerikanische Kommunisten, ohne darum gebeten worden zu sein. Die CPUSA ließ Hosiannas auf die UdSSR als das Gelobte Land regnen. In der kommunistischen Propaganda war das Überleben der Sowjetunion als der eine helle, strahlende Stern der Menschheit ein ständiger Kehrreim, wie in dem amerikanisch-kommunistischen Gedicht von 1934, das die Sowjetunion als „einen Himmel… der in Rußland auf die Erde gebracht wurde“ beschrieb. (Klehr et al. 1995, S. 324)

Klehr et al. (1995, S. 325) meinen, daß die CPUSA bedeutende Auswirkungen auf die US-Geschichte hatte. Ohne die Exzesse der antikommunistischen Bewegung zu entschuldigen, merken sie an, daß „die eigenartige und besondere Schärfe des amerikanischen Antikommunismus nicht von der Loyalität der CPUSA zur Sowjetunion getrennt werden kann; der Glaube, daß amerikanische Kommunisten illoyal waren, ist das, was die Kommunistenfrage so mächtig und zeitweise giftig machte.“

> Kommunisten belogen und täuschten die New Dealers, mit denen sie sich verbündeten. Jene Liberalen, die damals die Verleugnungen glaubten, verurteilten jene Antikommunisten als Verleumder, die sich über verdeckte kommunistische Aktivität beschwerten. Wütend über Verleugnungen dessen, von dem sie wußten, daß es wahr war, argwöhnten Antikommunisten dann, daß diejenigen, die die kommunistische Präsenz bestritten, selber unehrlich waren. Die Doppelzüngigkeit der Kommunisten vergiftete die normalen politischen Beziehungen und trug zur Schärfe der antikommunistischen Reaktion der späten 1940er und 1950er bei. (Klehr et al. 1995, S. 106)

Die liberale Verteidigung des Kommunismus in der Zeit des Kalten Krieges wirft auch Fragen im Zusammenhang mit diesem Band auf. Nicholas von Hoffman (1996) hebt die Rolle der liberalen Verteidiger des Kommunismus während dieser Zeit hervor, wie der Redakteure von *The New Republic* und des Harvarder Historikers Richard Hofstadter (1965), die die zeitgenössische Besorgnis über kommunistische Infiltration der US-Regierung dem „paranoiden Stil der amerikanischen Politik“ zuschrieben. (Rothman & Lichter [1982, S. 105] zählen *The New Republic* zu einer Gruppe liberaler und radikaler Publikationen mit großer Präsenz jüdischer Autoren und Redakteure.) Die offizielle liberale Version lautete, daß der amerikanische Kommunismus von eigener Art und nicht mit der Sowjetunion verbunden sei, sodaß es keine heimische kommunistische Bedrohung gäbe. Die Liberalen hatten in diesem Zeitraum die intellektuell und moralisch höhere Position besetzt. Unterstützer von McCarthy wurden als intellektuelle und kulturelle Primitive betrachtet: „In dem fortdauernden Kulturkampf, der die Gesellschaft spaltete, hegten die Eliten von Hollywood, Cambridge und der liberalen Denkfabriken wenig Sympathie für o-beinige Männer mit ihren Kappen der American Legion und ihren fetten Ehefrauen, ihrem Gekläff wegen Jalta und dem **Wald von Katyn**. Katholisch und verkitscht, aus ihren Aussichtsfenstern ihre Gruppe rosafarbener Plastikflamingos betrachtend, waren die unteren Mittelschichtler mit ihrem Kummer über die Außenpolitik zu *infra dig*, unter jeder Würde, um ernst genommen zu werden“ (von Hoffman 1996, S. C2).

Neben der Vergiftung der innenpolitischen Atmosphäre hatte die kommunistische Spionage jedoch auch Auswirkungen auf die Außenpolitik:

> Es ist schwierig, die Bedeutung der sowjetischen Atomspionage bei der Gestaltung der Geschichte des Kalten Krieges zu übertreiben. Der Zweite Weltkrieg hatte damit geendet, daß die Amerikaner zuversichtlich waren, daß **die Atombombe ihnen ein Monopol auf die ultimative Waffe gab**, ein Monopol, von dem erwartet wurde, daß es zehn bis zwanzig Jahre bestehen bleiben würde. Die sowjetische Zündung einer Atombombe im Jahr 1949 zerstörte dieses Gefühl physischer Sicherheit. Amerika hatte in zwei Weltkriegen gekämpft, ohne schwere zivile Verluste von Menschenleben oder Zerstörungen zu erleiden. Nun sah es sich einem Feind gegenüber, der von einem skrupellosen Diktator geführt wurde und jede amerikanische Stadt mit

> einer einzigen Bombe auslöschen konnte.
>
> Wenn das amerikanische Nuklearmonopol länger bestanden hätte, dann hätte Stalin sich vielleicht geweigert, die nordkoreanischen Kommunisten den Koreakrieg anfangen zu lassen, oder die chinesischen Kommunisten hätten vielleicht mit dem Eingreifen in den Krieg gezögert. Hätte das amerikanische Nuklearmonopol bis zu Stalins Tod überdauert, hätte die Hemmung der sowjetischen Aggressivität vielleicht die gefährlichsten Jahre des Kalten Krieges entschärft. (Klehr et al 1995, S. 106)

Die jüdische „Gegenkultur" hielt weiterhin eine radikale, spezifisch jüdische Subkultur bis in die 1950er aufrecht – lange nachdem die große Mehrheit der Juden nicht mehr der Arbeiterklasse angehörte (Liebman 1979, S. 206, S. 289ff). Die fundamental jüdischen Institutionen und Familien, die damals die Alte Linke ausmachten, flossen in die Neue Linke ein (Liebman 1979, S. 536 ff). Der ursprüngliche Schwung der Studentenprotestbewegung der 1960er „begann fast zwangsläufig mit den Sprößlingen der relativ gutsituierten liberalen bis linken, überproportional jüdischen Intelligenzia – dem größten Reservoir von ideologisch zum Sympathisieren mit radikalen Studentenaktionen Neigenden in der Bevölkerung (Lipset 1971, S. 83; siehe auch Glazer 1969). Flacks (1967, S. 64) fand heraus, daß 45 Prozent der an einem Protest an der University of Chicago Beteiligten Juden waren, aber seine ursprüngliche Stichprobe war „'angepaßt', um eine bessere Balance zu erhalten" (Rothman & Lichter 1982, S. 82). Juden stellten 80 Prozent der Studenten, die eine Petition zur Einstellung des ROTC [Reserve Officer Training Corps; d. Ü.] in Harvard unterzeichneten und 30 – 50 Prozent der Students for a Democratic Society (SDS) – der zentralen Organisationen studentischer Radikaler.

Adelson (1972) fand heraus, daß 90 Prozent seiner Stichprobe radikaler Studenten an der University of Michigan Juden waren, und es scheint, daß es eine ähnliche Teilnahmerate auch an anderen Schulen gegeben hat, wie in Wisconsin und Minnesota.[83] Braungart (1979) fand heraus, daß 43 Prozent der SDS-Mitglieder in seiner Auswahl aus zehn Universitäten zumindest einen jüdischen Elternteil hatten, und weitere 20 Prozent hatten keine Religionszugehörigkeit. Die letzteren sind höchstwahrscheinlich vorwiegend jüdisch; Rothman und Lichter (1982, S. 82) fanden heraus, daß die „überwiegende Mehrheit" der radikalen Studenten, die behaupteten, ihre Eltern seien Atheisten, einen jüdischen Hintergrund hatten.

Juden tendierten auch dazu, die öffentlich am meisten bekanntgemachten Führer von Campusprotesten zu sein (Sachar 1992, S. 804). Abbie Hoffman, Jerry Rubin und Rennie Davis erlangten landesweiten Ruhm als Mitglieder der Gruppe der „Chicago Seven", die dafür verurteilt wurden, Staatsgrenzen mit der Absicht überquert zu haben, beim 1968er Nationalkonvent der Demokraten einen Aufruhr anzuzetteln. Cuddihy (1974, S. 193ff) notiert die unverhohlen ethnische Nebenhandlung des Prozesses, besonders den internen Kampf zwischen dem Angeklagten Abbie Hoffman und Richter Julius Hoffman, wobei ersterer die Kinder der aus Osteuropa eingewanderten Generation repräsentierte, die zu politischer Radikalisierung neigten, und letzterer das ältere, assimiliertere deutsch-jüdische Establishment verkörperte. Während des Prozesses verspottete Abbie Hoffman Richter Hoffman auf jiddisch als „Shande fur de Goyim" – was von Abbie Hoffman als „Strohman für die WASP-Machtelite" übersetzt wurde. Hoffman und Rubin (die Zeit in einem Kibbuz in Israel verbracht hatten) identifizierten sich eindeutig stark als Juden und

hatten eine Abneigung gegen das weiße protestantische Establishment. Cuddihy (1974, S. 191 – 192) schreibt die Ursprünge der Yippie-Bewegung auch den Aktivitäten des Untergrundjournalisten Paul Krassner (Verleger von *The Realist*, eines „wagemutigen, skatologischen, seltsam apolitischen“ Journals „respektloser Satire und unhöflicher Berichterstattung“) und den gegenkulturellen Einstellungen des Komikers Lenny Bruce zu.

Als Gruppe kamen die radikalen Studenten aus relativ gutsituierten Familien, wohingegen konservative Studenten aus weniger begüterten Familien zu kommen tendierten (Gottfried 1993, S. 53).[84] Die Bewegung wurde daher von einer Elite in Gang gesetzt und angeführt, aber sie zielte nicht auf die Förderung der Interessen der gewerkschaftlich organisierten unteren Mittelschicht ab. In der Tat betrachtete die Neue Linke die Arbeiterklasse als „fett, zufrieden und konservativ, und ihre Gewerkschaften widerspiegelten sie“ (Glazer 1969, S. 123).

Außerdem war, obwohl es unter jüdischen Radikalen der Neuen Linken tatsächlich milde Formen jüdischen Antisemitismus und der Rebellion gegen elterliche Heuchelei gab, das vorherrschende Muster ein Fortbestand der elterlichen Ideologie (Flacks 1967; Glazer 1969, S. 12; Lipset 1988, S. 393; Rothman & Lichter 1982, S. 82). (In ähnlicher Weise lehnten die Radikalen der Frankfurter Schule in der Weimarer Zeit die kommerziellen Werte ihrer Eltern ab, aber nicht ihre Familie persönlich. Tatsächlich tendierten ihre Familien dazu, ihnen bei ihren radikalen politischen Aktivitäten moralische und finanzielle Unterstützung zu geben [Cuddihy 1974, S. 154].) Viele dieser „Rote-Windeln-Babies“ kamen aus „Familien, die Tag für Tag am Frühstückstisch in Scarsdale, Newton, Great Neck und Beverly Hills darüber diskutiert haben, was für eine gräßliche, korrupte, unmoralische, undemokratische, rassistische Gesellschaft die Vereinigten Staaten sind. Viele jüdische Eltern leben in den lilienweißen Vororten, ziehen im Winter nach Miami Beach, sind Mitglieder in teuren Country Clubs, arrangieren Bar-Mizwas, die Tausende Dollars kosten – während sie die ganze Zeit eine linksliberale Ideologie befürworten“ (Lipset 1988, S. 393). Wie oben angegeben, schätzt Glazer (1969), daß vor 1950 annähernd eine Million Juden Mitglieder der CPUSA oder Sozialisten waren. Das Ergebnis war, daß es unter Juden „ein beträchtliches Reservoir heutiger Eltern gab, für deren Kinder es nichts Schockierendes oder Seltsames ist, radikal zu sein, sondern leicht als Mittel zur Erfüllung der besten Antriebe ihrer Eltern gesehen werden kann“ (Glazer 1969, S. 129).

Außerdem „distanzierte sich das jüdisch-amerikanische Establishment nie wirklich von diesen jungen Juden“ (Hertzberg 1989, S. 369). Tatsächlich waren jüdische Establishment-Organisationen, einschließlich des AJ Congress, der Union of American Hebrew Congregations (eine Reformgruppe von Laien) und des Synagogue Council of America (Winston 1978) prominente frühe Gegner des Krieges in Vietnam. Die Antikriegseinstellungen offizieller jüdischer Organisationen könnten etwas Antisemitismus zur Folge gehabt haben. Berichten zufolge soll Präsident Lyndon Johnson „beunruhigt über die mangelnde Unterstützung der jüdisch-amerikanischen Gemeinschaft für den Vietnamkrieg in einer Zeit, in der er neue Schritte zur Unterstützung Israels unternimmt“ gewesen sein (in Winston 1978, S. 198), und die ADL unternahm Schritte, um mit einer antijüdischen Gegenreaktion fertigzuwerden, die sie als Folge davon erwartete, daß Juden dazu neigten, Falken in militärischen Angelegenheiten im Zusammenhang mit Israel zu sein und Tauben in militärischen Angelegenheiten mit Bezug auf Vietnam (Winston 1978).

Wie bei der Alten Linken identifizierten sich viele in der jüdischen Neuen Linken stark als Juden (Liebman 1979, S. 536ff). Chanukka-Gottesdienste wurden abgehalten und die

„Hatikvah“ (die israelische Nationalhymne) wurde während eines bedeutenden Sit-In in Berkeley gesungen (Rothman & Lichter 1982, S. 81). Die Neue Linke verlor jüdische Mitglieder, wenn sie Positionen vertrat, die mit spezifisch jüdischen Interessen unvereinbar waren (insbesondere bezüglich Israels) und zog Mitglieder an, wenn ihre Positionen sich mit diesen Interessen deckten (Liebman 1979, S. 527ff). Führer verbrachten oft Zeit in Kibbuzim in Israel, und es gibt einige Hinweise darauf, daß Neue Linke bewußt die offenkundigeren Zeichen jüdischer Identität und Diskussionen über Fragen zu minimieren versuchten, zu denen jüdische und nichtjüdische Neue Linke verschiedener Meinung sein würden, insbesondere über Israel. Mit der Zeit hatte die Unvereinbarkeit jüdischer Interessen und der Neuen Linken zur Folge, daß die meisten Juden die Neue Linke verließen, wovon viele nach Israel zogen, um sich den Kibbuzim anzuschließen, sich an traditionelleren jüdischen religiösen Bräuchen zu beteiligen oder an linken Organisationen mit einer spezifisch jüdischen Identität teilzunehmen. Nach dem Sechstagekrieg von 1967 war Israel die wichtigste Frage für die jüdische Neue Linke, aber die Bewegung arbeitete auch im Namen der Sowjetjuden und forderte jüdische Studienprogramme an Universitäten (Shapiro 1992, S. 225). Wie der SDS-Aktivist Jay Rosenberg schrieb: „Von diesem Punkt an werde ich keiner Bewegung beitreten, die den Kampf meines Volkes nicht akzeptiert und unterstützt. Falls ich zwischen der jüdischen Sache und einer ‚progressiven' antiisraelischen SDS wählen muß, werde ich mich für die jüdische Sache entscheiden. Falls Barrikaden errichtet werden, werde ich als Jude kämpfen“ (in Sachar 1992, S. 808).

Juden waren auch ein entscheidender Bestandteil der öffentlichen Akzeptanz der New Yorker Linken. Juden waren unter Radikalen und ihren Unterstützern in den Medien, im Universitätswesen und in der breiten Intellektuellengemeinde überrepräsentiert, und jüdische linke Sozialwissenschaftler waren entscheidend bei der Durchführung von Forschungen, die den Radikalismus der Studenten in positivem Licht darstellten (Rothman & Lichter 1982, S. 104). In ihrer neuen Rezension der Literatur der New Yorker Linken bemerken Rothman und Lichter (1996, S. ix, S. xiii) eine fortwährende Tendenz, die Rolle von Juden in der Bewegung zu ignorieren, und daß die jüdische Rolle, wenn sie erwähnt wird, dem jüdischen Idealismus oder anderen positiv bewerteten Eigenschaften zugeschrieben wird. Cuddihy (1974, S. 194n) merkt an, daß die Medien die internen jüdischen Kämpfe fast völlig ignorierten, die während des Prozesses gegen die Chicago Seven stattfanden. Er beschreibt auch mehrere von Juden in den Medien (*New York Times*, *New York Post*, *Village Voice*) geschriebene Bewertungen des Prozesses, die das Verhalten der Angeklagten entschuldigten und ihren radikalen jüdischen Anwalt William Kunstler priesen.

Schlußendlich gab es ein ähnliches Abebben und Anschwellen der Anziehungskraft des Kommunismus für Juden in Abhängigkeit von dessen Zusammenlaufen mit spezifischen jüdischen Interessen auch in England. In den 1930ern fand die Communist Party teilweise deswegen Anklang bei Juden, weil sie die einzige politische Bewegung war, die scharf antifaschistisch war. Es gab überhaupt keinen Konflikt zwischen einer starken jüdischen ethnischen Identität und einer Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei: „Kommunistische Sympathien unter Juden dieser Generation hatte manche der Eigenschaften einer Gruppenidentifikation an sich, vielleicht ein Mittel der ethnischen Selbstbehauptung“ (Alderman 1992, S. 317 – 318). In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg repräsentierten buchstäblich alle erfolgreichen kommunistischen politischen Kandidaten jüdische Wahlbezirke. Jedoch ging die jüdische Unterstützung für den

Kommunismus mit der Enthüllung von Stalins Antisemitismus zurück, und viele Juden verließen nach der Nahostkrise von 1967 die Kommunistische Partei, als die UdSSR die diplomatischen Beziehungen zu Israel abbrach (Alderman 1983, S. 162).

Die Schlußfolgerung muß lauten, daß jüdische Identität allgemein als sehr vereinbar mit radikaler Politik wahrgenommen wurde. Wenn radikale Politik mit spezifisch jüdischen Interessen in Konflikt geriet, hörten Juden mit der Zeit auf, radikal zu sein, obwohl es oft Fälle von Ambivalenz und Rationalisierung gab.

Soziale Identitätsprozesse, vermeintliche jüdische Gruppeninteressen und jüdischer Radikalismus

Eine Sicht des jüdischen Radikalismus betont die moralische Grundlage des Judaismus. Dies ist ein weiteres Beispiel des Versuchs, den Judaismus als universalistische, moralisch überlegene Bewegung darzustellen – das Thema vom „Licht der Nationen", das seit der Antike und insbesondere seit der Aufklärung wiederholt als Aspekt der jüdischen Eigenidentität aufgetaucht ist (*SAID* Kap. 7). Daher meint Fuchs (1956, S. 190 – 191), daß das jüdische Engagement für liberale Anliegen aus der einzigartigen moralischen Natur des Judaismus stammt, wohltätiges Verhalten gegenüber den Armen und Bedürftigen einzuimpfen. Engagement für diese Anliegen wird als einfach eine Erweiterung traditioneller jüdischer religiöser Praktiken gesehen. In ähnlicher Weise schreibt Hertzberg (1985, S. 22) vom „Echo einer einzigartigen moralischen Sensibilität, einer Bereitschaft, unter Mißachtung wirtschaftlicher Interessen zu handeln, wenn die Sache gerecht erscheint."

Wie in *PTSDA* (Kap. 5, 6) angegeben, sprechen alle Anzeichen dafür, daß die traditionelle jüdische Sorge um die Armen und Bedürftigen auf jüdische Gruppen beschränkt war, und tatsächlich haben Juden oft unterdrückerischen herrschenden Eliten in traditionellen Gesellschaften und in Osteuropa gedient.[85] Ginsberg (1993, S. 140) beschreibt diese vermeintlich humanistischen Motivationen als „ein bißchen phantasievoll" und merkt an, daß Juden in anderen Kontexten (besonders in der nachrevolutionären Sowjetunion) „skrupellose Zwangs- und Terrorbehörden" organisiert haben, einschließlich insbesondere einer sehr prominenten Mitwirkung in der sowjetischen Geheimpolizei von der Nachrevolutionszeit bis in die 1930er (siehe auch Baron 1975, S. 170; Lincoln 1989; Rapoport 1990, S. 30 – 31). In ähnlicher Weise haben wir gesehen, daß Juden in den inneren Sicherheitskräften in Polen (siehe Schatz 1991, S. 223 – 228) und Ungarn sehr prominent waren (Rothman & Lichter 1982, S. 89).

Pipes (1993, S. 112) theoretisiert, daß, obwohl es „unbestreitbar" ist, daß Juden in der Bolschewistischen Partei und der frühen Sowjetunion wie auch in kommunistischen revolutionären Aktivitäten in Ungarn, Deutschland und Österreich in der Zeit von 1918 bis 1923 überrepräsentiert waren, Juden auch in einer Vielzahl anderer Gebiete überrepräsentiert waren, einschließlich Wirtschaft, Kunst, Literatur und Wissenschaft. Infolgedessen argumentiert Pipes, daß ihre unverhältnismäßige Repräsentation in kommunistischen politischen Bewegungen kein Thema sein sollte. Pipes koppelt dieses Argument mit der Behauptung, daß jüdische Bolschewiken sich nicht als Juden identifizierten – ein Punkt, der, wie wir gesehen haben, bestenfalls fragwürdig ist.

Selbst wenn man jedoch annimmt, daß diese ethnisch jüdischen Kommunisten sich nicht als Juden identifizierten, erklärt solch ein Argument nicht, warum solche „de-ethnisierten“ Juden (wie auch jüdische Geschäftsmänner, Künstler, Schriftsteller und Wissenschaftler) typischerweise in linken Bewegungen überrepräsentiert und in nationalistischen, populistischen und anderen Arten rechter politischer Bewegungen unterrepräsentiert gewesen sein sollten:[86] Auch wenn nationalistische Bewegungen antisemitisch sind, wie es oft der Fall gewesen ist, sollte Antisemitismus irrelevant sein, wenn diese Individuen tatsächlich völlig de-ethnisiert sind, wie Pipes meint. Jüdisches Hervortreten in Berufen, die hohe Intelligenz erfordern, ist kein Argument für das Verständnis ihrer sehr prominenten Rolle in kommunistischen und anderen linken Bewegungen und ihre relative Unterrepräsentation in nationalistischen Bewegungen.

Die Soziale Identitätstheorie bietet einen ganz anderen Blickwinkel auf den jüdischen Radikalismus. Sie betont, daß vermeintliche jüdische Gruppeninteressen grundlegend für das jüdische politische Verhalten sind, und daß diese vermeintlichen Gruppeninteressen in bedeutender Weise von sozialen Identitätsprozessen beeinflußt werden. Falls radikale Politik tatsächlich ein starkes Gefühl der Identifikation mit einer jüdischen Eigengruppe zur Folge hätte, dann wäre die jüdische Beteiligung an diesen Bewegungen von sehr negativen und übertriebenen Vorstellungen von der breiteren nichtjüdischen Gesellschaft und insbesondere der mächtigsten Elemente dieser Gesellschaft als Fremdgruppe begleitet. In Übereinstimmung mit dieser Erwartung verwendet Liebman (1979, S. 26) den Begriff „Gegenkultur“, um die jüdisch-amerikanische Linke zu beschreiben, denn „Konflikt mit oder Gegnerschaft gegenüber der Gesellschaft ist ein zentrales Merkmal dieser Subkultur und… viele ihrer Werte und kulturellen Muster sind Widersprüche gegenüber jenen, die in der umgebenden Gesellschaft existieren.“ Zum Beispiel betrieb die Neue Linke grundsätzlich radikale Sozialkritik, in der alle Elemente, die zum zusammenhaltenden sozialen Gewebe Amerikas in der Mitte des Jahrhunderts beitrugen, als unterdrückerisch und der radikalen Änderung bedürftig betrachtet wurden.

Der hier auf sozialen Identitätsprozessen liegende Schwerpunkt ist damit vereinbar, daß der jüdische Radikalismus besonderen vermeintlichen jüdischen Gruppeninteressen diente. Antisemitismus und jüdische Wirtschaftsinteressen waren zweifellos wichtige Motivationsfaktoren für jüdisches Linkentum im zaristischen Rußland. Jüdische Führer im Westen, von denen viele reiche Kapitalisten waren, gaben stolz die jüdische Überrepräsentation in der russischen Revolutionsbewegung zu; sie lieferten auch finanzielle und politische Unterstützung für diese Bewegungen, indem sie zum Beispiel versuchten, die US-Außenpolitik zu beeinflussen (Szajkowski 1967). Repräsentativ für diese Einstellung ist die Aussage des Finanziers Jacob Schiff, „die Behauptung, daß es in den Reihen jener, die in Rußland die Autorität der Regierung zu untergraben suchen, eine beträchtliche Zahl von Juden gibt, könnte vielleicht wahr sein. Eigentlich wäre es ziemlich überraschend, wenn sich nicht manche jener, die so schrecklich von Verfolgungen und Ausnahmegesetzen betroffen waren, endlich gegen ihre gnadenlosen Unterdrücker gewandt haben sollten“ (in Szajkowski 1967, S. 10).

Tatsächlich könnte man auf die Gefahr der Übersimplifizierung hin anmerken, daß Antisemitismus und wirtschaftliche Not kombiniert mit der jüdischen demographischen Explosion in Osteuropa von entscheidender Bedeutung waren für die Hervorbringung der schieren Zahlen unzufriedener jüdischer Radikaler und daher den letztendlichen Einfluß

des jüdischen Radikalismus und dessen Überschwappen in die Vereinigten Staaten. Jüdische Populationen in Osteuropa hatten die höchste natürliche Zuwachsrate irgendeiner europäischen Population im neunzehnten Jahrhundert, mit einem natürlichen Zuwachs von 120.000 pro Jahr in den 1880ern und einer Gesamtzunahme innerhalb des Russischen Reiches von 1 auf 6 Millionen im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts (Alderman 1992, S. 112; Frankel 1981, S. 103; Lindemann 1991, S. 28 – 29, S. 133 – 135). Trotz der Auswanderung von nahezu 2 Millionen Juden in die Vereinigten Staaten und anderswohin waren viele osteuropäischen Juden zumindest teilweise wegen einer antijüdischen zaristischen Politik verarmt, die jüdische Aufwärtsmobilität verhinderte.

Als Folge davon wurden sehr viele Juden von radikalen politischen Lösungen angezogen, die die wirtschaftliche und politische Grundlage der Gesellschaft verändern würde und auch im Einklang mit dem Fortbestand des Judentums stünde. Innerhalb russisch-jüdischer Gemeinden koexistierte die Akzeptanz radikaler politischer Ideologie oft mit messianischen Formen des Zionismus wie auch mit intensivem Engagement für jüdischen Nationalismus und religiösen und kulturellen Separatismus, und viele Individuen hegten vielfältige und sich oft schnell verändernde Kombinationen dieser Vorstellungen (siehe Frankel 1981).

Religiöser Fanatismus und messianische Erwartungen sind die ganze Geschichte hindurch eine typisch jüdische Reaktion auf antisemitische Verfolgungen gewesen (z. B. Scholem 1971; *PTSDA* Kap. 3). In der Tat könnte man behaupten, daß messianische Formen des politischen Radikalismus als säkulare Formen dieser jüdischen Reaktion auf Verfolgung gesehen werden können, von traditionellen Formen nur darin verschieden, daß sie eine utopische Zukunft auch für Nichtjuden versprechen. Das Gesamtbild erinnert an die Situation im späten Osmanischen Reich, wo es ab dem achtzehnten Jahrhundert bis zum Eingreifen der europäischen Mächte im zwanzigsten Jahrhundert im Kontext hoher Niveaus von Antisemitismus, der jüdische Aufwärtsmobilität effektiv verhinderte, „ein unverkennbares Bild drückender Armut, der Unwissenheit und Unsicherheit" gab (Lewis 1984, S. 164). Diese Phänomene wurden begleitet vom Vorherrschen von Mystizismus und einer hohen Fruchtbarkeit mit niedriger Investition in die Nachkommenschaft unter Juden. Auf lange Sicht wurde die Gemeinschaft zu arm, um den meisten Kindern Bildung zu verschaffen, mit dem Ergebnis, daß die meisten Analphabeten waren und Berufe ausübten, die nur begrenzte Intelligenz und Ausbildung erforderten.

Wenn ihnen jedoch Chancen zur sozialen Aufwärtsmobilität geboten werden, ändert sich die Strategie schnell zu einer Fortpflanzungsstrategie mit niedriger Fruchtbarkeit und hoher Investition. Im Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts zum Beispiel waren die Juden die erste Gruppe, die in den demographischen Wandel eintrat und die Chancen auf soziale Aufwärtsmobilität nutzte, indem sie weniger Kinder hatten (z. B. Goldstein 1981; Knode 1974). Zur selben Zeit heirateten arme Juden in Osteuropa ohne Hoffnung auf Aufwärtsmobilität früher als ihre westlichen Pendants, die die Heirat aufschoben, um finanziell besser vorbereitet zu sein (Efron 1994, S. 77). Und der Wiederaufstieg der osmanischen Juden im neunzehnten Jahrhundert, der aus Patronage und Schutz durch westeuropäische Juden resultierte, brachte ein Aufblühen einer hochgebildeten Kultur mit sich, einschließlich säkularer Schulen, die auf westlichen Modellen beruhten (siehe Shaw 1991, S. 143ff, S. 175 – 176). In ähnlicher Weise entwickelten die unterdrückten osteuropäischen Juden, als sie in die Vereinigten Staaten auswanderten, eine auf hohe Investitionen und niedrige Fruchtbarkeit ausgerichtete Kultur, die die Chancen auf Aufwärtsmobilität ausnutzten. Es liegt nahe, daß das allgemeine jüdische Reaktionsmuster

auf fehlende Chancen auf Aufwärtsmobilität und auf Antisemitismus darin besteht, optional einen Fortpflanzungsstil mit niedriger Investition und hoher Fruchtbarkeit anzunehmen, der auf ideologischer Ebene mit verschiedenen Formen des Messianismus kombiniert wird, einschließlich radikaler politischer Ideologie in der Neuzeit.

Letztendlich war diese Bevölkerungsexplosion im Zusammenhang mit Armut und politisch auferlegten Einschränkungen für Juden verantwortlich für die allgemein destabilisierenden Auswirkungen des jüdischen Radikalismus auf Rußland bis zur Revolution. Diese Verhältnisse hatten auch Überlaufeffekte auf Deutschland, wo die negativen Einstellungen gegenüber den eingewanderten Ostjuden zum Antisemitismus dieser Zeit beitrugen (Aschheim 1982). In den Vereinigten Staaten lautet das Argument dieses Kapitels, daß ein hohes Maß an Trägheit die radikalen politischen Überzeugungen sehr vieler jüdischer Einwanderer und ihrer Nachkommen in dem Sinne kennzeichnete, daß radikale politische Überzeugungen selbst in Abwesenheit unterdrückerischer wirtschaftlicher und politischer Verhältnisse fortbestanden. In Sorins Studie (1985, S. 46) eingewanderter jüdischer radikaler Aktivisten in Amerika war mehr als die Hälfte vor der Auswanderung in radikale Politik in Europa verwickelt, und bei denjenigen, die nach 1900 auswanderten, stieg der Prozentsatz auf 69 Prozent. Glazer (1961, S. 21) merkt an, daß die Biographien fast aller radikalen Führer zeigen, daß sie mit radikalen politischen Ideen erstmals in Europa in Kontakt kamen. Der Fortbestand dieser Überzeugungen beeinflußte die allgemeinen politischen Einstellungen der jüdischen Gemeinschaft und hatte eine destabilisierende Auswirkung auf die amerikanische Gesellschaft, die von der Paranoia der McCarthy-Ära bis zum Triumph der Gegenkulturrevolution der 1960er reichte.

Die Einwanderung osteuropäischer Juden nach England nach 1880 hatte eine ähnliche umformende Wirkung auf die politischen Einstellungen des britischen Judentums in Richtung Sozialismus, Gewerkschafterei und Zionismus, oft kombiniert mit religiöser Orthodoxie und Hingabe an einen stark separatistischen traditionellen Lebensstil (Alderman 1983, S. 47ff). „Weit bedeutender als die Handvoll mediengeiler jüdischer Sozialisten sowohl in Rußland als auch in England, die zum Fasten von Jom Kippur, dem Tag der Buße, Schinkensandwich-Picknicks organisierten, war die Masse von Juden der Arbeiterklasse, die keinen inneren Konflikt erlebten, wenn sie sich jeden Tag dreimal zum Gottesdienst in die Synagoge begaben, und dann dieselben Prämissen verwendeten, um sozialistische Prinzipien zu diskutieren und industrielle Arbeitsniederlegungen zu organisieren“ (Alderman 1983, S. 54).[87] Wie in den Vereinigten Staaten überfluteten die eingewanderten osteuropäischen Juden demographisch die zuvor existierende jüdische Gemeinschaft, und die ältere Gemeinschaft reagierte auf diesen Zustrom mit beträchtlicher Beklemmung wegen der Möglichkeit gesteigerten Antisemitismus. Und wie in den Vereinigten Staaten wurden von der etablierten jüdischen Gemeinschaft Versuche unternommen, das Vorherrschen radikaler politischer Ideen unter den Einwanderern falsch darzustellen (Alderman 1983, S. 60; *SAID* Kap. 8).

Trotzdem sind wirtschaftliche Interessen nicht die ganze Geschichte. Während der Ursprung des weitverbreiteten politischen Radikalismus unter Juden als typische jüdische Reaktion auf die politische und wirtschaftliche Notlage im Osteuropa des späten neunzehnten Jahrhunderts charakterisiert werden kann, wurde die radikale politische Ideologie nicht lange nach der Ankunft in den Vereinigten Staaten von den üblichen demographischen Variablen losgelöst, und es ist dieses Phänomen, das eine andere Art von Erklärung erfordert. Zum größten Teil hatten die amerikanischen Juden weit weniger Grund als andere Volksgruppen, einen Sturz des Kapitalismus zu wünschen, weil sie dazu

tendierten, wirtschaftlich relativ privilegiert zu sein. Untersuchungen der 1960er und 1970er wiesen darauf hin, daß Juden der Mittelklasse radikaler waren als Juden der Arbeiterklasse – ein Muster, das dem nichtjüdischer radikaler Studenten entgegengesetzt war (Rothman & Lichter 1982, S. 117, S. 219;[88] Levey 1996, S. 375 [89]). Niedrigere Prozentanteile von Juden als von Mitgliedern anderer Religionen glaubten, daß die Unterstützung eines demokratischen Kandidaten ihre wirtschaftlichen Interessen fördern würde, aber Juden neigten trotzdem überwiegend dazu, demokratisch zu wählen (Liebman 1973, S. 136 – 137).

Die Kluft zwischen wirtschaftlichen Interessen und politischer Ideologie geht mindestens auf die 1920er zurück (Liebman 1979, S. 290ff). In der Tat war es bei Juden im Zentralkomitee der CPUSA im gesamten Zeitraum von 1921 bis 1961 viel wahrscheinlicher als bei ihren nichtjüdischen Kollegen, daß sie einen Hintergrund der Mittelklasse und gehobener Berufe hatten und daß sie tendenziell höhere Bildung hatten (Klehr 1978, S. 42ff). Sie waren auch mit viel höherer Wahrscheinlichkeit vor den wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Großen Depression beigetreten. Weiters kamen radikale Studenten der Neuen Linken, wie oben angeführt, überproportional aus hochgebildeten und wohlhabenden Familien (siehe auch Liebman 1973, S. 210).

Selbst erfolgreiche jüdische Kapitalisten haben dazu tendiert, politische Überzeugungen links von den Überzeugungen ihrer nichtjüdischen Pendants anzunehmen. Zum Beispiel tendierten deutsch-jüdische Kapitalisten im neunzehnten Jahrhundert dazu, „Positionen deutlich ‚links' von ihren nichtjüdischen Standesgenossen einzunehmen und sich somit von ihnen zu isolieren" (Mosse 1989, S. 225). Obwohl sie als Gruppe dazu tendierten, rechts von der jüdischen Bevölkerung als Ganzes zu stehen, unterstützten ein paar von ihnen sogar die Sozialdemokratische Partei und ihr sozialistisches Programm. Zu den plausiblen der von Mosse für diesen Stand der Dinge vorgeschlagenen Gründe gehört, daß Antisemitismus tendenziell mit der deutschen Rechten assoziiert wurde. In Übereinstimmung mit der sozialen Identitätstheorie identifizierten sich jüdische Kapitalisten nicht mit Gruppen, die sie negativ wahrnahmen, und identifizierten sich mit Gruppen, die gegen eine als feindlich wahrgenommene Fremdgruppe waren. Soziale Identitätsprozesse und ihr Einfluß auf die Wahrnehmung von Volks- (Gruppen-) Interessen scheinen hier statt wirtschaftlichem Eigeninteresse Vorrang zu haben.

Die Verbindung zwischen Juden und liberalen politische Einstellungen ist daher unabhängig von den üblichen demographischen Assoziationen. In einer Passage, die zeigt, daß die jüdische kulturelle und ethnische Entfremdung wirtschaftliche Interessen bei der Erklärung jüdischen politischen Verhaltens verdrängt, kommentiert Silberman (1985, S. 347 – 348) den Hang von Juden zur „Demokratischen Partei… mit ihrer traditionellen Gastfreundschaft für Nicht-WASP-Volksgruppen… Ein erfolgreicher Geschäftsmann, der sehr gegen die Wirtschaftspolitik von [Präsidentschaftskandidat Walter] Mondale war, wählte ihn trotzdem. ‚Ich sah die Konvente im Fernsehen', erklärte er, ‚und die Republikaner sahen nicht wie meine Leute aus.' Dieselbe Reaktion brachte viele Juden dazu, 1980 Carter zu wählen, obwohl sie ihn nicht mochten; ‚Ich würde lieber in einem Land leben, das von den Gesichtern regiert wird, die ich beim demokratischen Konvent sah, als von jenen, die ich beim republikanischen sah,' sagte mir ein bekannter Schriftsteller."

Es liegt nahe, daß die jüdische politische Motivation im allgemeinen von nicht-wirtschaftlichen Fragen im Zusammenhang mit vermeintlichen jüdischen

Gruppeninteressen beeinflußt wird, wovon letzteres von sozialen Identitätsprozessen beeinflußt wird. In ähnlicher Weise stellt Silberman (1985, S. 350) im politisch aufgeladenen Bereich der kulturellen Einstellungen fest: „Amerikanische Juden engagieren sich für kulturelle Toleranz wegen ihres Glaubens – der fest in der Geschichte verwurzelt ist -, daß Juden nur in einer Gesellschaft sicher sind, die ein breites Spektrum von Einstellungen und Verhaltensweisen akzeptiert, wie auch eine Vielfalt von Religionen und Volksgruppen. Es ist zum Beispiel dieser Glaube, keine Billigung der Homosexualität, der dazu führt, daß eine überwältigende Mehrheit der amerikanischen Juden ‚Schwulenrechte' befürwortet und eine liberale Haltung zu den meisten anderen sogenannten ‚sozialen' Fragen einnimmt." Ein vermeintliches jüdisches Gruppeninteresse an Kulturpluralismus überwiegt negative persönliche Einstellungen bezüglich des gegenständlichen Verhaltens.

Silbermans Kommentar, daß jüdische Einstellungen „fest in der Geschichte verwurzelt" sind, ist besonders relevant: Es ist eine beständige Tendenz gewesen, daß Juden als Minderheitsgruppe innerhalb einer kulturell oder ethnisch homogenen Gruppe verfolgt wurden. Eine Diskussion des politischen, religiösen und kulturellen Pluralismus als sehr rationale Motivation für amerikanische Juden wird in Kapitel 7 hervorgehoben werden, das die jüdische Mitwirkung an der Gestaltung der amerikanischen Einwanderungspolitik behandelt. Der Punkt hier ist, daß das vermeintliche jüdische Gruppeninteresse an der Entwicklung einer pluralistischen Gesellschaft bei der Bestimmung des jüdischen politischen Verhaltens von weit größerer Bedeutung ist als bloßes wirtschaftliches Eigeninteresse. In ähnlicher Weise erläutert Earl Raab (1996, S. 44) das jüdische politische Verhalten im Sinne von Sicherheitsfragen, die teilweise mit einer langen Erinnerung an die Republikanische Partei als mit christlichem Fundamentalismus verbunden und ‚resolut nativistisch und einwanderungsfeindlich' zusammenhängen." Das Muster der Unterstützung für die Demokratische Partei ist daher ein Aspekt des Konflikts zwischen Juden und Sektoren der europäischstämmigen kaukasischen Bevölkerung in den Vereinigten Staaten, nicht wirtschaftlicher Angelegenheiten. Tatsächlich scheinen wirtschaftliche Fragen gar keine Relevanz zu haben, nachdem die Unterstützung der Demokratischen Partei unter Juden sich nicht nach sozialem Status unterscheidet (Raab 1996, S. 45).

Trotzdem gibt es Hinweise darauf, daß neueres jüdisches Wahlverhalten zunehmend den traditionellen wirtschaftlichen Linksliberalismus von Fragen im Zusammenhang mit Kulturpluralismus, Einwanderung und Trennung von Kirche und Staat trennt. Kürzliche Umfragen und Daten über jüdische Wahlverhaltensmuster deuten darauf hin, daß Juden den rechten Flügel der Republikanischen Partei weiterhin als „Bedrohung für das amerikanische Kosmopolitentum" sehen, weil er als eine homogene christliche Kultur befürwortend wahrgenommen wird und gegen Einwanderung ist (Beinart 1997, S. 25). Jedoch waren jüdische Wähler mehr für eine konservative Fiskalpolitik und weniger für staatliche Versuche zur Umverteilung von Reichtum als Afroamerikaner oder andere weiße Amerikaner. Jüdisches politisches Verhalten der neueren Zeit ist daher sowohl wirtschaftlich eigennützig als auch in seiner Opposition gegen die ethnischen Interessen weißer Amerikaner, eine ethnisch und kulturell homogene Gesellschaft zu entwickeln.

Zusätzlich zur Verfolgung spezifischer Gruppeninteressen scheinen jedoch soziale Identitätsprozesse einen unabhängigen Beitrag zur Erklärung des jüdischen politischen Verhaltens zu leisten. Soziale Identitätsprozesse scheinen notwendig zu sein, um zu erklären, warum die jüdische Arbeiterbewegung viel radikaler war als der Rest der

amerikanischen Arbeiterbewegung. In einer Passage, die das tiefe jüdische Identitätsgefühl und den Separatismus jüdischer Radikaler sowie eine völlige Antipathie gegen die gesamte nichtjüdische Gesellschaftsordnung aufzeigt, merkt Levin (1977, S. 213) an: „ihre sozialistischen Ideen… schufen eine Kluft zwischen ihnen und anderen amerikanischen Arbeitern, die nicht an radikalen Veränderungen der Gesellschaftsordnung interessiert waren. Obwohl jüdische Gewerkschaften der AFL beitraten, fühlten sie sich dort ideologisch nie zu Hause, denn die AFL strebte keine radikale Umgestaltung der Gesellschaft an, noch hatte sie internationalistische Ansichten.“ Wir haben ebenfalls festgestellt, daß die Neue Linke die Ziele und Interessen der Arbeiterklasse der unteren Mittelschicht völlig aufgab, sobald diese Gruppe ihre gesellschaftlichen Ziele mit dem Erfolg der Gewerkschaftsbewegung im Wesentlichen erreicht hatte.

Wiederum liegt es sehr nahe, daß Sozialkritik und kulturelle Entfremdungsgefühle unter Juden tiefe psychologische Wurzeln haben, die weit über bestimmte wirtschaftliche oder politische Interessen hinausreichen. Wie in Kapitel 1 angegeben, scheint ein entscheidender psychologischer Bestandteil mit einer sehr tiefen Antipathie gegen die gesamte nichtjüdisch dominierte Gesellschaftsordnung zu tun zu haben, die als antisemitisch gesehen wird – dem Wunsch nach „boshafter Rache“, von dem Disraeli behauptete, daß er viele Juden „abstoßend und so feindselig gegenüber der Menschheit“ mache. Man erinnere sich an Lipsets Beschreibung (1988, S. 393) der vielen jüdischen „Familien, die Tag für Tag am Frühstückstisch in Scarsdale, Newton, Great Neck und Beverly Hills darüber diskutiert haben, was für eine gräßliche, korrupte, unmoralische, undemokratische, rassistische Gesellschaft die Vereinigten Staaten sind.“ Diese Familien nehmen sich eindeutig als separat von der breiteren amerikanische Gesellschaft der Vereinigten Staaten wahr; sie betrachten auch konservative Kräfte als im Versuch begriffen, diese bösartige Kultur aufrechtzuerhalten. Wie im Fall des traditionellen Judentums im Verhältnis zur nichtjüdischen Gesellschaft wird die traditionelle Kultur der Vereinigten Staaten – und insbesondere die politische Basis des Kulturkonservatismus, die historisch mit Antisemitismus in Verbindung gebracht wurde – als Manifestation einer als negativ bewerteten Fremdgruppe wahrgenommen.

Diese Antipathie gegenüber der nichtjüdisch dominierten Gesellschaft war oft von einem mächtigen Wunsch begleitet, die Schlechtigkeiten der alten Gesellschaftsordnung zu rächen. Für viele jüdische Neue Linke „verspricht die Revolution, die Leiden zu rächen und Mißstände zu beheben, die den Juden so lange mit der Erlaubnis oder Ermutigung oder sogar auf Befehl der Obrigkeiten in vorrevolutionären Gesellschaften zugefügt worden sind“ (Cohen 1980, S. 208). Interviews mit jüdischen Radikalen der Neuen Linken enthüllten, daß viele destruktive Fantasien hatten, in denen die Revolution zu „Erniedrigung, Enteignung, Einkerkerung oder Hinrichtung der Unterdrücker“ führen würde (Cohen 1980, S. 208), kombiniert mit dem Glauben an ihre eigene Allmacht und ihre Fähigkeit, eine nicht-unterdrückerische Gesellschaftsordnung zu schaffen – Untersuchungsergebnisse, die an die motivierende Rolle der Rache für Antisemitismus unter den oben behandelten jüdisch dominierten Sicherheitskräften im kommunistischen Polen. Diese Ergebnisse stimmen auch völlig mit meiner Erfahrung unter jüdischen Aktivisten der Neuen Linken an der University of Wisconsin in den 1960ern überein (siehe Anmerkung 13).

Die Perspektive der sozialen Identität sagt voraus, daß verallgemeinerte negative Zuschreibungen an die Fremdgruppe von positiven Zuschreibungen bezüglich der jüdischen Eigengruppe begleitet werden. Sowohl jüdische Kommunisten in Polen als auch jüdische Radikale der Neuen Linken hatten ein starkes kulturelles Überlegenheitsgefühl, das traditionelle jüdische Vorstellungen von der Überlegenheit ihrer Eigengruppe fortführte (Cohen 1980, S. 212; Schatz 1991, S. 119). Jüdische Selbstwahrnehmungen ihrer Aktivität bei der Entwicklung einer auf Gegensätzen beruhenden Kultur in den Vereinigten Staaten neigten dazu, entweder den Juden als das historische Opfer nichtjüdischen Antisemitismus zu betonen, oder den Juden als moralischen Helden, aber „in beiden Fällen ist das Porträt das Gegenstück zu dem des Antisemiten. Juden haben keine Warzen. Ihre Motive sind rein, ihr Idealismus ist echt" (Rothman & Lichter 1982, S. 112). Studien an jüdischen Radikalen durch jüdische Sozialwissenschaftler haben dazu tendiert, den jüdischen Radikalismus großzügig einer „freien Entscheidung einer begabten Minderheit" zuzuschreiben (Rothman & Lichter 1982, S. 118), wenn wirtschaftliche Erklärungen versagten – noch ein Beispiel, wo jüdischer Gruppenstatus sozialwissenschaftliche Forschungen in einer Weise zu beeinflussen scheint, die jüdischen Gruppeninteressen dient.

Außerdem ist eine universalistische utopische Ideologie wie der Marxismus ein ideales Mittel, um jüdischen Versuchen zur Entwicklung einer positiven Eigenidentität zu helfen, während sie immer noch ihre positive Identität als Juden und ihre negative Bewertung der nichtjüdischen Machtstrukturen beibehalten. Erstens ermöglicht die utopische Natur der radikalen Ideologie im Gegensatz zu existierenden nichtjüdisch dominierten Gesellschaftssystemen (die unvermeidlicherweise weniger als perfekt sind) die Entwicklung einer positiven Identität für die Eigengruppe. Die radikale Ideologie ermöglicht somit wegen ihrer Befürwortung universalistischer ethischer Prinzipien eine positive Gruppenidentität und ein Gefühl moralischer Rechtschaffenheit. Psychologen haben herausgefunden, daß ein Gefühl moralischer Rechtschaffenheit ein wichtiger Bestandteil des Selbstwertgefühls ist (z. B. Harter 1983), und Selbstwertgefühl ist als motivierender Faktor in sozialen Identitätsprozessen vorgeschlagen worden (*SAID* Kap. 1).

Wie es auch auf die Psychoanalyse zutraf, entwickelten linke politische Bewegungen erlöserisch-messianische Obertöne, die für Stolz auf die Eigengruppe und Loyalität zu ihr sehr förderlich waren. Mitglieder des Russisch-Jüdischen Bundes und ihre Nachkommen in den Vereinigten Staaten hatten einen intensiven persönlichen Stolz und ein starkes Gefühl, daß sie „Teil einer moralischen und politischen Avantgarde für große historische Veränderungen waren. Sie hatten eine Mission, die sie und Menschen, die an sie glaubten, inspirierte" (Liebman 1979, S. 133).

Dieses Gefühl des Eigengruppenstolzes und des messianischen Eifers ist zweifellos ein entscheidender Bestandteil des Judaismus in allen historischen Epochen. Wie Schatz (1991, S. 105) in seiner Beschreibung der jüdischen kommunistischen Untergrundrevolutionäre in Polen während der Zwischenkriegszeit anmerkt: „Die Bewegung war… Teil eines weltweiten internationalen Kampfes um nichts weniger als die grundlegende Veränderung der Grundfesten der menschlichen Gesellschaft. Der Gesamteffekt dieser Situation war ein spezifisches Gefühl einer revolutionären Einsamkeit und Mission, ein intensiver Zusammenhalt, ein Gefühl der Brüderlichkeit und eine Bereitschaft für persönliche Opfer auf dem Altar des Kampfes." Was jüdische Kommunisten von anderen Kommunisten unterschied, war nicht nur ihr Wunsch nach

einer postrevolutionären Welt ohne Antisemitismus, sondern auch ihre „ausgeprägte [emotionale] Intensität mit Wurzeln in messianischen Sehnsüchten“ (Schatz 1991, S. 140). Wie ein Befragter sagte: „Ich glaubte an Stalin und an die Partei, wie mein Vater an den Messias glaubte“ (in Schatz 1991, S. 140).

In Widerspiegelung der traditionellen jüdischen Gesellschaftsstruktur waren diese jüdischen radikalen Gruppen hierarchisch und stark autoritär, und sie entwickelten ihre eigene private Sprache (Schatz 1991, S. 109 – 112). Wie im traditionellen Judentum wurden fortwährendes Studium und Selbstbildung als sehr wichtige Merkmale für die Bewegung betrachtet: „Zu studieren war Ehrensache und eine Verpflichtung“ (S. 117). Die Diskussionen kopierten die traditionellen Methoden des Thorastudiums: Auswendiglernen langer Textpassagen kombiniert mit Analyse und Interpretation, die in einer Atmosphäre intensiver intellektueller Konkurrenz durchgeführt wurden, die ziemlich analog zum traditionellen ***Pilpul*** waren. In den Worten eines Novizen bei diesen Diskussionen: „Wir verhielten und wie *yeshiva bukhers* [Studenten], und sie [die erfahreneren intellektuellen Mentoren] wie Rabbis“ (S. 139).

Wie auf Grundlage der sozialen Identitätstheorie erwartet, gab es auch ein hohes Maß an Eigengruppe-Fremdgruppe-Denken, das von einem hehren Gefühl moralischer Rechtschaffenheit in der Eigengruppe, kombiniert mit einer unversöhnlichen Feindseligkeit und Ablehnung gegenüber der Fremdgruppe charakterisiert war. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg zum Beispiel sahen die polnisch-jüdischen Kommunisten den neuen Wirtschaftsplan „ in wahrhaft mystischem Sinne. [Er war] ein wissenschaftlich konzipierter, unfehlbarer Plan, der die gesellschaftlichen Beziehungen völlig umstrukturieren und das Land auf den Sozialismus vorbereiten würde“ (Schatz 1991, S. 249). Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die über die Bevölkerung hereinbrachen, hatten bloß zur Folge, daß sie ihre Hoffnungen in die Zukunft verlegten, bei gleichzeitiger Entwicklung „einer kompromißlosen Einstellung gegenüber jenen, die nicht bereit waren, die Härten der Gegenwart zu akzeptieren, und einer gnadenlosen Feindseligkeit gegenüber jenen, die als der Feind wahrgenommen wurden. Somit war der brennende Wille, allgemeine Harmonie und Glück hervorzubringen, gepaart mit Mißtrauen und Argwohn gegenüber seinen Objekten und einem Hass auf seine tatsächlichen, potentiellen oder eingebildeten Gegnern“ (S. 250).

Ein kommunistischer Revolutionär zu sein bedeutete offensichtlich, eine intensive Hingabe an eine zusammenhaltende autoritäre Gruppe zu entwickeln, die intellektuelle Leistungen schätzte und intensiven Hass gegen Feinde und Fremdgruppen aufwies, während man gleichzeitig sehr positive Gefühle gegenüber einer Eigengruppe hegte, die als moralisch und intellektuell überlegen betrachtet wurde. Diese Gruppen funktionierten als umkämpfte Minderheiten, die die umgebende Gesellschaft als feindselig und bedrohlich betrachteten. Ein Mitglied einer solchen Gruppe zu sein, erforderte ein großes Maß an persönlichen Opfern und sogar Altruismus. All diese Attribute sind als definierende Merkmale traditionellerer jüdischer Gruppen zu finden.

Weitere Hinweise auf die Wichtigkeit sozialer Identitätsprozesse sind in Charles Liebmans Anregung (1973, S. 153ff) zu finden, daß die linke universalistische Ideologie es Juden ermöglicht, traditionelle soziale Kategorisierungen zu zersetzen, in denen Juden negativ gesehen werden. Die Übernahme solcher Ideologien durch Juden ist ein Versuch, jüdische Gefühle der Entfremdung „von den Wurzeln und den Traditionen der [nichtjüdischen] Gesellschaft“ zu überwinden (S. 153). „Der Jude setzt seine Suche nach einer Ethik oder einem Ethos fort, das nicht nur universal oder der Universalität fähig ist, sondern das einen

Vorsprung gegenüber den älteren Traditionen der Gesellschaft bringt, eine Suche, deren Intensität verschärft und bestärkt wird durch die Behandlung des Juden durch den Nichtjuden“ (Liebman 1973, S. 157). Solche Versuche der Zersetzung negativer sozialer Kategorisierungen, die von einer Fremdgruppe auferlegt wurden, sind ein zentraler Aspekt der sozialen Identitätstheorie (Hogg & Abrams 1988; siehe *SAID* Kap. 1).

Die universalistische Ideologie funktioniert somit als eine säkulare Form des Judaismus. Sektiererische Formen des Judaismus werden als „Überlebensstrategie“ abgelehnt (Liebman 1973, S. 157) wegen ihrer Tendenz, Antisemitismus hervorzubringen, ihres Mangels an intellektueller Anziehungskraft in der Welt seit der Aufklärung und ihrer Unwirksamkeit, Nichtjuden anzusprechen und dadurch die nichtjüdische soziale Welt in einer Weise zu verändern, die jüdische Gruppeninteressen fördert. In der Tat legen, während die universalistische Ideologie sich formal mit den Idealen der Aufklärung deckt, die Beibehaltung des traditionellen jüdischen Separatismus und die Muster des gesellschaftlichen Verkehrs unter jenen, die die Ideologie verfechten, ein Element der Täuschung oder Selbsttäuschung nahe:

> Juden ziehen es vor, sich mit anderen Juden zusammenzutun, um vorgeblich nichtjüdische Unternehmungen zu fördern (die die Akzeptanz von Juden unterstützen), und dann so zu tun, als hätte die ganze Sache nichts damit zu tun, Juden zu sein. Aber diese Art von Aktivität ist am meisten verbreitet unter Juden, die am meisten von ihren eigenen Traditionen entfremdet sind und daher am meisten darum besorgt sind, einen Wert zu finden, der die Akzeptanz von Juden unterstützt, ohne offen die jüdischen Gruppenbindungen zu zerstören. (Liebman 1973, S. 159)

Die universalistische Ideologie ermöglicht es Juden daher, ihrer Entfremdung von der nichtjüdischen Gesellschaft zu entkommen, während sie trotzdem die Beibehaltung einer starken jüdischen Identität zuläßt. Institutionen, die Gruppenbindungen unter Nichtjuden fördern (wie Nationalismus und traditionelle nichtjüdische religiöse Vereinigungen) werden aktiv bekämpft und zersetzt, während die strukturelle Integrität des jüdischen Separatismus aufrechterhalten wird. Ein durchlaufender Faden des radikalen Theoretisierens seit Marx ist eine Furcht gewesen, daß der Nationalismus als sozialer Zement dienen könnte, der zu einem Kompromiß zwischen den gesellschaftlichen Klassen führen und eine sehr geeinte Gesellschaftsordnung zur Folge hätte, die auf hierarchischen, aber harmonischen Beziehungen zwischen existierenden sozialen Klassen beruht. Dies ist nur diese Art einer stark zusammenhaltenden nichtjüdischen gesellschaftlichen Organisation, die grundsätzlich mit dem Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie in Konflikt steht (siehe Kap. 5, 7, 8). Sowohl die Alte wie auch die Neue Linke versuchten wie festgestellt aktiv den Zusammenhalt der nichtjüdischen Gesellschaftstruktur zu zersetzen, einschließlich besonders des um die 1960er erreichten *modus vivendi* zwischen Wirtschaft und Arbeiterschaft. Und wir haben gesehen, daß die jüdisch dominierte polnische kommunistische Regierung aktiv Kampagnen gegen den polnischen Nationalismus durchführte, und sie betrieben Kampagnen gegen die politische und kulturelle Macht der katholischen Kirche, der Hauptkraft des gesellschaftlichen Zusammenhalts in der traditionellen polnischen Gesellschaft.

Schlußendlich ist der Marxismus, wie von Rothman und Lichter betont (1982, S. 119), besonders attraktiv als Basis für eine Ideologie, die die negativen sozialen

Kategorisierungen der nichtjüdischen Fremdgruppe zersetzt, weil die Kategorisierung jüdisch-nichtjüdisch innerhalb einer solchen Ideologie weniger hervorstechend wird, während der jüdische Gruppenzusammenhalt und Separatismus trotzdem weiterexistieren können: „Durch Übernahme von Varianten der marxistischen Ideologie verleugnen Juden die Realität kultureller oder religiöser Unterschiede zwischen Juden und Christen. Diese Unterschiede werden ‚epiphänomenal', verglichen mit dem grundsätzlicheren Gegensatz zwischen Arbeitern und Kapitalisten. Somit sind Juden und Nichtjuden in Wirklichkeit unter ihrer Haut Brüder. Selbst wenn sie keine marxistische Position übernahmen, haben Juden zu radikalen, Umwelteinflüsse betonenden Positionen tendiert, die einer ähnlichen Funktion dienen" (S. 119).[90]

Solch eine Strategie leuchtet vom Standpunkt der sozialen Identitätstheorie ausgezeichnet ein: Ein beständiges Ergebnis von Forschungen über Kontakte zwischen Gruppen ist, daß es die Abgrenzung zwischen Gruppen verringert und positive soziale Interaktionen zwischen Mitgliedern aus verschiedenen Gruppen erleichtert, wenn man die sozialen Kategorien, die Gruppen definieren, weniger hervorstechend macht (Brewer & Miller 1984; Doise & Sinclair 1973; Miller, Brewer & Edwards 1985). Im Extremfall würde die Akzeptanz einer universalistischen Ideologie durch Nichtjuden dazu führen, daß Nichtjuden Juden gar nicht als unterschiedliche soziale Kategorie wahrnehmen, während Juden trotzdem eine starke persönliche Identität als Juden beibehalten könnten.

Diese Merkmale des jüdischen Radikalismus zusammengenommen stellen eine sehr schlüssige Analyse der Rolle sozialer Identitätsprozesse bei diesem Phänomen dar. Der letzte Mechanismus ist besonders interessant als Analyse sowohl der Tendenz zu jüdischer politischer Überrepräsentation bei radikalen Anliegen als auch der jüdischen Tendenz, radikale an Umwelteinflüssen orientierte Ideologien zu übernehmen, die in Kapitel 2 als gemeinsames Merkmal jüdischer Sozialwissenschaftler festgestellt wurde. Die Analyse besagt, daß die an diesen intellektuellen Bewegungen beteiligten Juden einen subtilen Prozeß der Täuschung von Nichtjuden (und vielleicht Selbsttäuschung) betreiben und daß diese Bewegungen im Grunde als eine Form von Krypto-Judentum funktionieren.

In der Sprache der sozialen Identitätstheorie wird eine Ideologie geschaffen, in der die soziale Kategorisierung jüdisch-nichtjüdisch in ihrer Bedeutung minimiert wird und es keine negativen Zuschreibungen bezüglich der Mitgliedschaft in der jüdischen Gruppe gibt. Die Bedeutung der ethnischen Gruppenzugehörigkeit wird als soziale Kategorie minimiert, und wegen ihrer fehlenden Bedeutung wird ethnisches Eigeninteresse unter Nichtjuden als grundsätzlich fehlgeleitet analysiert, weil es nicht den Vorrang des Klassenkonfliktes zwischen Nichtjuden anerkennt. Juden können Juden bleiben, weil es nicht mehr wichtig ist, daß man ein Jude ist. Gleichzeitig werden traditionelle Institutionen des sozialen Zusammenhalts innerhalb der nichtjüdischen Gesellschaft zersetzt, und die nichtjüdische Gesellschaft selbst wird als von Interessenkonflikten zwischen gesellschaftlichen Klassen durchsetzt betrachtet statt von Interessensgemeinsamkeiten und Gefühlen der sozialen Solidarität zwischen unterschiedlichen sozialen Klassen.

Rothman und Lichter (S. 119ff) untermauern ihr Argument, indem sie anmerken, daß die Übernahme universalistischer Ideologien eine gebräuchliche Technik unter Minderheitengruppen in einem breiten Spektrum von Kulturen überall auf der Welt ist. Trotz des universalistischen Anstrichs sind diese Bewegungen definitiv nicht assimilationistisch, und tatsächlich sehen Rothman und Lichter Assimilation, definiert als völlige Absorption und Verlust von Gruppenidentität einer Minderheit, als Alternative zur

Übernahme universalistischer politischer Bewegungen. Universalistische Ideologien können eine Nebelwand sein, die in Wirklichkeit die fortgesetzte Existenz von Gruppenstrategien ermöglichen, während sie die Verleugnung ihrer Bedeutung durch Eigen- und Fremdgruppenmitglieder gleichermaßen fördern. Der Judaismus als geschlossene, ethnisch begründete Gruppenstrategie kann weiterexistieren, aber in einem verborgenen oder halbverborgenen Zustand.

In Untermauerung dieser Sichtweise erklärt Levin (1977, S. 105): „Marx' Analyse [des Judaismus als Kaste] verschaffte sozialistischen Denkern einen leichten Aisweg – das jüdische Problem zu ignorieren oder zu bagatellisieren." In Polen verdammte die jüdisch dominierte Kommunistische Partei die Teilnahme von Arbeitern und Bauern an antisemitischen Pogromen in den 1930ern, weil solche Individuen nicht im Namen ihrer Klasseninteressen handelten (Schatz 1991, S. 99), eine Interpretation, in der ethnische Konflikte die Folge des Kapitalismus sind und nach der kommunistischen Revolution enden werden. Ein Grund, warum es in der sozialdemokratischen Bewegung im Deutschland des späten neunzehnten Jahrhunderts wenig Antisemitismus gab, war, daß die marxistische Theorie alle sozialen Phänomene erklärte; Sozialdemokraten „brauchten keinen Antisemitismus, eine weitere allumfassende Theorie, um die Ereignisse ihres Lebens zu erklären" (Davidowicz 1975, S. 42). Die Sozialdemokraten (und Marx) analysierten das Judentum nie als Nation oder als Volksgruppe, sondern als religiöse und wirtschaftliche Gemeinschaft (Pulzer 1964, S. 269).

In der Theorie würden daher der Antisemitismus und andere ethnische Konflikte mit dem Anbruch einer sozialistischen Gesellschaft verschwinden. Es ist möglich, daß solch eine Interpretation in manchen Fällen tatsächlich bewirkte, den Antisemitismus zu verringern. Levy (1975, S. 190) meint, daß der Antisemitismus unter der nichtjüdischen Anhängerschaft der deutschen Sozialdemokraten in der Arbeiterschaft durch die Aktivitäten von Parteiführern und sozialistischen Theoretikern minimiert wurde, die die politischen und wirtschaftlichen Probleme dieser Gruppe im Sinne eines Klassenkonfliktes darstellten statt eines jüdisch-nichtjüdischen Konflikts, und sich aktiv jeglicher Kooperation mit antisemitischen Parteien widersetzten.

Trotzki und andere Juden in der russischen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei betrachteten sich als Vertreter des jüdischen Proletariats innerhalb der breiteren sozialistischen Bewegung (siehe Anmerkung 4), aber sie waren gegen das separatistische nationalistische Programm des Russisch-Jüdischen Bundes. Arthur Liebman (1979, S. 122 – 123) meint, daß diese assimilationistischen Sozialisten sich bewußt eine postrevolutionäre Gesellschaft vorstellten, in der das Judentum existieren würde, aber mit einer verringerten gesellschaftlichen Auffälligkeit: „Für sie wäre die ultimative Lösung des Judenproblems eine internationalistische sozialistische Gesellschaft, die die Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden nicht beachtete. Um die Errichtung einer solchen Gesellschaft zu beschleunigen, wurde es aus der Sicht dieser assimilationistischen Sozialisten notwendig, daß Juden ethnische und religiöse Unterschiede zwischen ihnen und Nichtjuden als irrelevant betrachteten."

Ähnlich war es nach der Revolution: „Nachdem sie ihre eigenen Ursprünge und ihre Identität aufgegeben hatten und doch nicht ins russische Leben fanden oder es teilten oder voll darin aufgenommen wurden (außer in der Welt der Partei), fanden die jüdischen Bolschewiken ihre ideologische Heimat im revolutionären Universalismus. Sie träumten von einer klassenlosen und staatenlosen Gesellschaft, unterstützt von Glauben und Doktrin des Marxismus, die über die Besonderheiten und Lasten der jüdischen Existenz

hinauswiesen“ (Levin 1988, S. 49). Diese Individuen verwalteten letztendlich zusammen mit vielen sehr nationalistischen Ex-Bündlern Programme im Zusammenhang mit dem jüdischen nationalen Leben in der Sowjetunion. Anscheinend stellten sie sich, obwohl sie den radikalen jüdischen Separatismus sowohl der Bündler als auch der Zionisten ablehnten, einen Fortbestand des säkularen nationalen jüdischen Lebens in der Sowjetunion vor (z. B. Levin 1988, S. 52).

Dieser Glaube an die Unsichtbarkeit des Judentums in einer sozialistischen Gesellschaft ist auch unter jüdisch-amerikanischen Radikalen zu finden. Jüdisch-amerikanische Sozialisten der 1890er zum Beispiel stellten sich eine Gesellschaft vor, in der Rasse keine Rolle spielte (Rogoff 1930, S. 115), anscheinend ein Konzept, in dem Juden und Nichtjuden in einer auf Klasse beruhenden Arbeiterbewegung in ihren separaten Sphären verbleiben würden. Dabei wurde nicht einmal dieses Assimilationsniveau erreicht; diese Organisatoren arbeiteten in einem völlig jüdischen Milieu und behielten starke Bindungen zur jüdischen Gemeinschaft. „Ihre Handlungen standen weiterhin im Widerspruch zu ihrer Ideologie. Je tiefer sie sich in den Bereich des Organisierens jüdischer Arbeiter begaben, desto lauter beharrten sie auf ihrem sozialistischen Universalismus“ (Liebman 1979, S. 256 – 257).

Die Kluft zwischen Rhetorik und Realität deutet stark auf die Bedeutung von Täuschung und Selbsttäuschung bei diesen Phänomenen hin. Tatsächlich gaben diese sozialistischen Gewerkschafter nie ihre universalistische Rhetorik auf, widersetzten sich aber aktiv der Eingliederung ihrer Gewerkschaften in die breitere amerikanische Gewerkschaftsbewegung, selbst nachdem sie nach dem Niedergang des Jiddischen unter ihren Mitgliedern keine Ausrede mehr dafür hatten. Innerhalb der Gewerkschaften betrieben sie ethnische Politik, die darauf abzielte, ihre eigene Volksgruppe an der Macht zu halten (Liebman 1979, S. 270ff), Handlungen, die offenkundig im Widerspruch zur sozialistischen Rhetorik standen. Letztendlich schwand die Verbundenheit vieler dieser Individuen zum Sozialismus und wurde von einem starken Gefühl der jüdischen Volkszugehörigkeit ersetzt (Liebman 1979, S. 270).

Das Ergebnis war, daß der universalistische Anstrich einen fortgesetzten Separatismus radikaler jüdischer Intellektueller und politischer Organisatoren verdeckte:

> [Nichtjüdische Intellektuelle] werden wirklich selbst in der säkularistischen, humanistischen liberalen Gesellschaft ihrer ehemaligen jüdischen Freunde nicht völlig akzeptiert. Juden beharren weiterhin auf indirekte und oft unerklärliche Weise auf ihrer eigenen Einzigartigkeit. Jüdischer Universalismus hat in Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden einen leeren Klang… Dennoch haben wir die Anomalie, daß jüdische Säkularisten und Atheisten ihre eigenen Gebetbücher schreiben. Wir finden jüdische politische Reformer, die mit ihren örtlichen Parteien brechen, die einen ethnischen Politikstil betonen, und vorgeblich auf universale politische Ziele drängen – während sie ihre eigenen politischen Clubs organisieren, die in Stil und Art so jüdisch sind, daß Nichtjuden sich oft unwillkommen fühlen. (Liebman 1973, S. 158)

Universalismus kann somit als Mechanismus für jüdischen Fortbestand mittels Krypsis oder Halb-Krypsis gesehen werden. Der jüdische Radikale ist für den Nichtjuden als Jude unsichtbar und vermeidet daher Antisemitismus, bei gleichzeitiger heimlicher Beibehaltung seiner oder ihrer jüdischen Identität. Lyons (1982, S. 73) findet, daß „die meisten jüdischen

Kommunisten ihr Judentum sehr beiläufig tragen, es aber sehr tief erleben. Es ist für die meisten kein religiöses oder auch nur institutionelles Judentum; trotzdem ist es in einer Subkultur der Identität, des Stils, der Sprache und des sozialen Netzwerks verwurzelt… Eigentlich war dieses Judentum der zweiten Generation antiethnisch und doch der Gipfel der Ethnizität. Der Kaiser glaubte, daß er in ein transethnisches, amerikanisches Gewand gekleidet sei, aber Nichtjuden sahen die Nuancen und Details seines nackten Volkstums."

Diese Bemerkungen weisen auf ein Element der Krypsis hin – eine selbsttäuschende Disjunktion zwischen privater und öffentlicher Rolle – „eine Doppelpose, die ein Gesicht der Außenwelt zeigte und ein weiteres dem Stamm" (Horowitz 1997, S. 42). Aber diese Pose hat einen Preis. Wie Albert Memmi (1966, S. 236) anmerkt: „Der Jude der Linken muß für diesen Schutz mit seiner Bescheidenheit und Anonymität bezahlen, seiner scheinbar fehlenden Sorge um alles, was mit seinem eigenen Volk zu tun hat… Wie beim armen Mann, der in eine Mittelklassefamilie kommt, verlangen sie, daß er zumindest den guten Geschmack hat, sich unsichtbar zu machen." Wegen der Natur ihrer eigenen Ideologie waren Juden der Linken gezwungen, spezifisch jüdische Belange herunterzuspielen, wie den Holocaust und Israel, trotz ihrer starken Identifikation als Juden (Wisse 1987). Es ist genau dieses Merkmal der jüdischen linksintellektuellen Bewegungen, das für ethnisch engagierte Juden am abstoßendsten ist (siehe z. B. Wisse 1987).

Ethnische Identifikation geschah oft unbewußt, was auf Selbsttäuschung hinweist. Lyons (1982, S. 74) findet, daß unter seiner Auswahl jüdisch-amerikanischer Kommunisten

> Hinweise auf die Bedeutung der Ethnizität im Allgemeinen und Jüdischkeit im Besonderen die verfügbaren Aufzeichnungen durchdringen. Viele Kommunisten erklären zum Beispiel, daß sie niemals einen Partner heiraten hätten können, der nicht links war. Wenn Juden gefragt wurden, ob sie Nichtjuden hätten heiraten können, zögerten viele, überrascht von der Frage, und es fiel ihnen schwer zu antworten. Nach genauerem Nachdenken kamen viele zu dem Schluß, daß sie eine Ehe mit irgend jemandem, der jüdisch war, für selbstverständlich gehalten hatten. Die Alternative wurde nie wirklich in Erwägung gezogen, besonders unter jüdischen Männern.

Außerdem gab es bewußte Täuschungsversuche, die darauf abzielten, jüdische Mitwirkung an radikalen politischen Bewegungen unsichtbar zu machen, indem man einer in Wirklichkeit weitgehend jüdischen Bewegung ein amerikanisches Gesicht gab (Liebman 1979, S. 527 ff). Sowohl die Socialist Party als auch die CPUSA bemühten sich, Nichtjuden an prominenter Stelle als Führer zur Schau zu stellen, und die CPUSA regte jüdische Mitglieder aktiv dazu an, nichtjüdisch klingende Namen anzunehmen. (Dieses Phänomen kam auch in Polen [siehe oben] und in der Sowjetunion vor [siehe oben]. Obwohl sie zu manchen Zeiten mehr als die Hälfte der Mitglieder sowohl der Socialist Party wie auch der CPUSA repräsentierten, stellte keine der beiden Parteien jemals Juden als Präsidentschaftskandidaten auf, und kein Jude hatte nach 1929 die Spitzenposition in der CPUSA inne. Nichtjuden wurden aus weiter Entfernung herbeigeholt und erhielten gut sichtbare Stabspositionen in jüdisch dominierten sozialistischen Organisationen in New York. Die jüdische Vorherrschaft veranlaßte Nichtjuden nicht selten zu gehen, wenn sie ihre Rolle als Schaufensterdekoration in einer fundamental jüdischen Organisation erkannten.

Liebman (1979, S. 561) merkt an, daß Radikale der Neuen Linken sich oft bemühten, jüdische Fragen gänzlich zu ignorieren. Die Neue Linke spielte Volkstum und Religion in ihrer Ideologie herunter, während sie soziale Kategorien und politische Fragen wie den Vietnamkrieg und Diskriminierung von Schwarzen betonten, die für weiße Nichtjuden sehr spalterisch waren, für die die jüdische Identität aber irrelevant war; außerdem bedrohten diese Fragen keine Interessen der jüdischen Mittelklasse, insbesondere den Zionismus. Die jüdische Identität wurde, auch wenn sie für die Beteiligten auffällig war, öffentlich unter der Oberfläche gehalten. Und wie oben festgestellt, neigten Juden dazu, ihre Bindungen zu der Bewegung zu lösen, als die Neue Linke Positionen einzunehmen begann, die mit jüdischen Interessen unvereinbar waren.

In einer bemerkenswerten Veranschaulichung der vermeintlichen Unsichtbarkeit der Gruppendynamik der jüdischen Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen beschreibt Liebman (1979, S. 167) die studentischen Aktivisten der 1960er als völlig unwissend darüber, daß ihre Aktionen zu Antisemitismus führen konnten, weil Juden unter den Aktivisten überrepräsentiert waren. (Liebman zeigt, daß andere Juden tatsächlich besorgt waren, daß ihre Aktionen zu Antisemitismus führen würden.) Aus ihrer eigenen Perspektive betrieben sie erfolgreich Krypsis: Sie nahmen an, daß ihre Jüdischkeit für die Außenwelt völlig unsichtbar sei, während sie gleichzeitig für sie selbst ein großes Maß an subjektiver Auffälligkeit behielt. Auf theoretischer Ebene ist dies ein klassischer Fall von Selbsttäuschung, die in *SAID* (Kap. 8) als wesentliches Merkmal der jüdischen religiösen Ideologie und jüdischer Reaktionen auf Antisemitismus betrachtet wird.

Dabei scheint die Täuschung allgemein versagt zu haben; falls nicht bei der Neuen Linken, dann zumindest bei der Alten Linken. Es gab innerhalb radikaler Organisationen der Alten Linken einen allgemeinen Mangel an enger Beziehung zwischen jüdischen radikalen Intellektuellen und nichtjüdischen Intellektuellen (C. Liebman 1973, S. 158 – 159). Manche nichtjüdischen Intellektuellen fanden die Bewegung *wegen* ihrer jüdischen Dominanz attraktiv, aber für den Großteil war das im wesentlichen jüdische Milieu eine Barriere (Liebman 1979, S. 530ff). Die jüdische Bindung dieser Radikalen, ihr Wunsch, innerhalb eines jüdischen Milieus zu verbleiben, und ihre negativen Einstellungen gegenüber der christlichen nichtjüdischen Kultur hinderte sie daran, wirksam unter der nichtjüdischen Arbeiterklasse zu rekrutieren. Wie David Horowitz' kommunistischer Vater während einer Reise durch Colorado in den 1930ern schrieb: „Ich habe das Gefühl… in einem fremden Land zu sein. Und ich habe den Eindruck, daß wir nicht weiterkommen, solange wir die Menschen dieses Landes nicht so gründlich kennenlernen, daß wir uns nicht mehr so fühlen. Ich fürchte, daß die meisten von uns nicht wirklich ‚patriotisch' sind, ich meine, das Land und die Leute im Grunde mögen." In ähnlicher Weise bemerkte der ehemalige Kommunist Sidney Hook (1987, S. 188): „Es war, als ob sie keine Wurzeln in der amerikanischen Gesellschaft hätten, die sie umwandeln wollten, oder kein Wissen von ihr." Eine ähnliche Situation trat in Polen auf, wo die Bemühungen selbst der „de-ethnisiertesten" jüdischen Kommunisten durch die traditionellen jüdischen Einstellungen der Überlegenheit und Entfremdung gegenüber der traditionellen polischen Kultur gehemmt wurden (Schatz 1991, S. 119).

Und sobald sie einmal in der Partei waren, wurden viele Nichtjuden von ihrer sehr intellektuellen Atmosphäre abgestoßen und traten aus. Wie auf Grundlage der sozialen Identitätstheorie zur Hypothese, daß Radikalismus im Grunde eine Form des säkularen Judentums war, erwartet, gibt es Hinweise auf eine gegen Nichtjuden gerichtete Atmosphäre innerhalb dieser Organisationen: „Es gab auch unter jüdischen Intellektuellen

und Linken eine Mischung aus Feindseligkeit und Überlegenheitsgefühl gegenüber Nichtjuden“ (Liebman 1979, S. 534). Es gab auch eine ethnische Kluft zwischen jüdischen und schwarzen Mitarbeitern der Communist Party, die zumindest teilweise das Ergebnis „einer missionarischen und gönnerhaften Einstellung“ der jüdischen Gewerkschafter war (Lyons 1982, S. 80).

> Zu Begegnungen zwischen Schwarzen und Juden schien es immer zu gehören, daß Juden die Hand ausstreckten und Schwarzen „halfen“, sie „lehrten“, sie „anleiteten“. Viele schwarze Intellektuellen beendeten ihre Liebelei mit der Communist Party, nicht nur über die Kommunisten verbittert, sondern auch über Juden, von denen sie sich herablassend behandelt fühlten. „Wie kann vom durchschnittlichen Neger aus öffentlichen Schulen erwartet werden, daß er die Erfordernisse des kapitalistischen Systems versteht, wie es sowohl für den Juden wie den weißen Nichtjuden in Amerika gilt… nachdem beide Gruppen in seltsamer Weise wie Hitler’sche Arier handeln… wenn es um Farbige geht?“ fragte Langston Hughes, verbittert nach einer Fehde mit jüdischen Kommunisten. (Kaufman 1997, S. 110)

Dieses herablassende Überlegenheitsgefühl jüdischer Radikaler in der Bürgerrechtsbewegung ist als eine Quelle des aktuellen starken Anstiegs des Antisemitismus unter Afroamerikanern identifiziert worden.

Schlussbemerkung

Es ist von einigem Interesse, das letztendliche Schicksal des Judaismus in Situationen zu verstehen zu versuchen, wo die Gesellschaft gemäß einer politisch radikalen universalistischen Ideologie organisiert wurde. In der Sowjetunion spielten einzelne Juden „eine wichtige und manchmal entscheidende Rolle in der Führung der drei sozialistischen Hauptparteien“, einschließlich der Bolschewiken ((Pinkus 1988, S. 42; siehe auch Rothman & Lichter 1982; Shapiro 1961). Juden „dominierten“ Lenins erstes Politbüro (Rapoport 1990, S. 30). (Lenin selbst hatte mütterlicherseits einen jüdischen Großvater [Wolkogonow 1995] und soll gesagt haben, „ein intelligenter Russe ist fast immer ein Jude oder jemand mit jüdischem Blut in seinen Adern“ [in Pipes 1990, S. 352].) Juden machten einen größeren Prozentanteil anderer revolutionärer russischer Parteien aus als bei den Bolschewiken (Lindemann 1997, S. 425ff): Tatsächlich gibt es Hinweise auf ein jüdisch-nichtjüdisches Schisma zwischen den Bolschewiken und den internationaler gesinnten Menschewiken, in deren Reihen es einen viel größeren Prozentanteil von Juden gab. (Man erinnere sich auch an den Internationalismus der jüdischen Bolschewiken; siehe oben.)

Trotzdem waren Juden in bedeutendem Maß als Führer der Bolschewiken vertreten, und innerhalb der bolschewistischen Bewegung „erkennt man beim Anführen der absoluten Zahlen von Juden oder ihres Prozentanteils am Ganzen bestimmte entscheidende, wenn auch ungreifbare Faktoren nicht: die Durchsetzungsfähigkeit und das oft blendende rhetorische Geschick jüdischer Bolschewiken, ihre Energie und die Stärke ihrer Überzeugung“ (S. 429). Jüdische Bolschewiken waren auch gebildeter als nichtjüdische Bolschewiken und mit höherer Wahrscheinlichkeit mehrsprachig. (Wie in Kapitel 1 angemerkt, waren jüdisch-amerikanische Radikale hochintelligent, fleißig, engagiert und

aufwärtsmobil – Eigenschaften, die zweifellos zum Erfolg ihrer Organisationen beitrugen.) Vier der sieben höchsten Führer waren ethnische Juden (Lenin nicht mitgezählt, der, wie Lindemann anmerkt, zu einem Viertel jüdisch und daher jüdisch genug war, um in Nazideutschland in Verdacht zu geraten; Lenin wurde weithin als Jude betrachtet), wie auch annähernd ein Drittel der obersten fünfzig.

Weiters weist Lindemann darauf hin, daß mehrere der höchsten Nichtjuden in der bolschewistischen Bewegung, einschließlich Lenin, als „judaisierte Nichtjuden" bezeichnet werden könnten – „ein Begriff, befreit von seinen hässlichen Konnotationen, [der] verwendet werden könnte, um einen oft übersehenen Punkt zu unterstreichen: Sogar in Rußland gab es manche Nichtjuden, ob Bolschewiken oder nicht, die Juden respektierten, sie übermäßig priesen, sie imitierten, um ihr Wohlergehen besorgt waren und intime Freundschaften oder romantische Verbindungen mit ihnen eingingen" (S. 433). Zum Beispiel lobte Lenin „offen und wiederholt die Rolle der Juden in der revolutionären Bewegung; er war in der Partei einer der Unnachgiebigsten und Konsequentesten in seinen Verurteilungen von Pogromen und allgemeiner des Antisemitismus. Nach der Revolution ging er von seinem früheren Widerstand gegen den jüdischen Nationalismus ab und akzeptierte, daß jüdische Nationalität unter Sowjetherrschaft legitim sein könnte. Auf seinem Sterbebett sprach Lenin voller Sympathie von dem jüdischen Menschewiken Julius Martov, für den er trotz ihrer heftigen ideologischen Differenzen immer eine besondere persönliche Zuneigung bewahrt hatte."

Paul Johnsons wichtiges Werk (1988) zitierend, vermerkte Lindemann Trotzkis „herausragende" Rolle bei der Planung und Führung des bolschewistischen Aufstandes und seine Rolle als „brillanter militärischer Führer" bei der Gründung der Roten Armee als militärische Streitmacht (S. 448). Außerdem sind viele von Trotzkis persönlichen Eigenschaften stereotypisch jüdisch:

> Wenn man akzeptiert, daß Antisemitismus sehr stark von Angst und Furcht getrieben wird, im Unterschied zur Verachtung, dann ist das Ausmaß, in dem Trotzki eine Quelle der vorrangigen Beschäftigung mit Antisemiten wurde, signifikant. Auch hier sind Johnsons Worte vielsagend: Er schreibt von Trotzkis „dämonischer Macht" – aufschlußreicherweise derselbe Begriff, der wiederholt von anderen bezüglich Sinowjews Rednerkunst oder Uritzkis Skrupellosigkeit verwendet wurde.[91] Trotzkis grenzenloses Selbstvertrauen, seine notorische Arroganz und sein Überlegenheitsgefühl waren andere Eigenschaften, die oft mit Juden assoziiert werden. Es gab Fantasien über Trotzki und andere Bolschewiken, aber es gab auch Realitäten, um die herum die Fantasien wuchsen. (S. 448)

Bei Vaksberg (1994) gibt es eine besonders interessante Darstellung. Er merkt zum Beispiel an, daß in einer 1920 aufgenommenen Fotomontage der bolschewistischen Führer 22 der 61 Führer Juden waren, „und im Bild nicht enthalten waren Kaganowitsch, Pjatnitzki, Goloschtschekin und viele andere, die zum herrschenden Kreis gehörten und deren Anwesenheit auf dieser Albumsseite den Prozentanteil der Juden noch weiter erhöht hätte" (S. 20). Zusätzlich zu der sehr großen Überrepräsentation von Juden auf diesen Ebenen gab es „eine Fülle jüdischer Ehefrauen" unter den nichtjüdischen Führern (S. 49), was die jüdische Atmosphäre der obersten Regierungsebenen gesteigert haben muß, angesichts dessen, daß jeder, besonders Stalin, sich der Volkszugehörigkeit ziemlich bewußt gewesen zu sein schien. (Stalin selbst gab sich große Mühe, von der Hochzeit

seiner Tochter mit einem Juden abzuraten, und mißbilligte andere jüdisch-nichtjüdische Ehen [Vaksberg 1994, S. 139]). Antisemiten warfen ihrerseits Juden vor, „*jene ihrer eigenen Sorte als Ehefrauen und Ehemänner einflußreicher Gestalten und Funktionäre eingepflanzt*“ zu haben (in Kostyrchenko 1995, S. 272; kursiv im Text). Dieser Punkt paßt gut zu Lindemanns Beschreibung der nichtjüdischen Bolschewiken als „judaisierte Nichtjuden“.

Unter nichtjüdischen Russen gab es eine weitverbreitete Wahrnehmung, daß „während alle anderen durch die Revolution verloren hatten, die Juden, und sie allein, davon profitiert hatten“ (Pipes 1993, S. 101), wie zum Beispiel die offiziellen Anstrengungen der Sowjetregierung gegen Antisemitismus zeigen. Wie im Fall von Polen nach dem Zweiten Weltkrieg wurden Juden wegen der durch die Revolution herbeigeführten großen Veränderung ihres Status als vertrauenswürdige Unterstützer des Regimes betrachtet (Vaksberg 1994, S. 60). Als Folge davon war die unmittelbare Zeit nach der Revolution von intensivem Antisemitismus gekennzeichnet, einschließlich der zahlreichen Pogrome, die von der Weißen Armee durchgeführt wurden. Stalin jedoch „beschloß, den ‚Mythos’ der entscheidenden Rolle der Juden bei der Planung, Organisation und Verwirklichung der Revolution zu zerstören“ und die Rolle der Russen hervorzuheben (Vaksberg 1994, S. 82). Genauso wie zeitgenössische jüdische Apologeten hatte Stalin ein Interesse daran, die Rolle der Juden in der Revolution herunterzuspielen, aber aus anderen Gründen.

Juden waren in der politischen und kulturellen Elite der Sowjetunion während der gesamten 1920er stark überrepräsentiert (Ginsberg 1993, S. 53; Horowitz 1993, S. 83; Pipes 1993, S. 112) und in der Tat bis zu den Säuberungen von Juden aus der wirtschaftlichen und kulturellen Elite in den 1950ern (Kostyrchenko 1995).[92] Ich interpretiere Vaksbergs These (1994) hinsichtlich Stalin dahingehend, daß Stalin schon sehr früh ein Antisemit war, daß aber wegen der machtvollen Präsenz von Juden in den obersten Regierungsstellen und anderen Bereichen der Sowjetgesellschaft wie auch der Notwendigkeit, bei westlichen Regierungen gut anzukommen, seine Anstrengungen zur Entfernung von Juden aus den höchsten Regierungsebenen sich nur langsam entwickelten und er zu beträchtlicher Täuschung gezwungen war. Daher mischte Stalin seine Maßnahmen gegen Juden mit öffentlichen Bekundungen von Philosemitismus und bezog oft ein paar Nichtjuden mit ein, um die antijüdische Absicht zu maskieren. Zum Beispiel wurde kurz vor einer Serie von Prozessen, bei denen 11 der 16 Angeklagten Juden waren, ein Prozeß gegen zwei Nichtjuden wegen Antisemitismus weithin publik gemacht (S. 77). In den Prozessen gegen die Juden gab es keine Erwähnung des ethnisch jüdischen Hintergrundes, und mit einer Ausnahme wurden die Angeklagten nur mit ihren (nichtjüdisch klingenden) Parteipseudonymen bezeichnet anstatt mit ihren jüdischen Namen. Stalin vergab während der 1930er weiterhin Ehrungen und Auszeichnungen an jüdische Künstler, obwohl er gleichzeitig die obersten jüdischen politischen Führer entfernte und durch Nichtjuden ersetzte (siehe auch Rubenstein 1996, S. 272).

Die Kampagne zur Entfernung von Juden aus Verwaltungspositionen im Kulturestablishment begann schon 1942, wieder begleitet von Preisen und Auszeichnungen für prominente jüdische Wissenschaftler und Künstler, um Antisemitismusvorwürfe abgleiten zu lassen. Ausgewachsener staatlich geförderter Antisemitismus kam in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg auf, zusammen mit Quoten für die Zulassung von Juden an Universitäten, die strenger waren als in zaristischen Zeiten. Jedoch war daran nicht bloß Stalins persönlicher Antisemitismus beteiligt; vielmehr

war der Antisemitismus von sehr traditionellen Sorgen bezüglich Juden im Zusammenhang mit wirtschaftlicher und kultureller Dominanz und mit Loyalität motiviert. Kostyrchenko (1995) zeigt, daß ethnische Russen, die Juden aus dominanten Positionen in der Sowjetelite zu verdrängen suchten, eine bedeutende Quelle des Drucks auf Stalin waren. Säuberungen von überproportional jüdischen Eliten wurden in den Bereichen des Journalismus, der Künste, der akademischen Fakultäten für Geschichte, Pädagogik, Philosophie, Ökonomie, Medizin und Psychiatrie und in wissenschaftlichen Forschungsinstituten in allen Bereichen der Naturwissenschaften durchgeführt. Es gab auch weitverbreitete Säuberungen von Juden in den obersten Ebenen der Verwaltung und des Ingenieurswesens in der gesamten Wirtschaft. Jüdische Intellektuelle wurden als „wurzellose Kosmopoliten" charakterisiert, denen die Sympathie für die russische Nationalkultur fehlte, und sie wurden wegen ihrer offenen Begeisterung für Israel und ihrer engen Verbindungen zu amerikanischen Juden als illoyal betrachtet.

Juden waren auch als Führer in den anderen kommunistischen Regierungen in Osteuropa wie auch in kommunistischen revolutionären Bewegungen in Deutschland und Österreich von 1918 bis 1923 stark überrepräsentiert. In der kurzlebigen kommunistischen Regierung in Ungarn von 1919 waren 95 Prozent der Führungsgestalten von Bela Kuns Regierung Juden (Pipes 1993, S. 112). Diese Regierung liquidierte energisch überwiegend nichtjüdische Konterrevolutionäre, und der darauf folgende, von Admiral Horthy angeführte Kampf resultierte in der Hinrichtung des Großteils der jüdischen Führung der kommunistischen Regierung – ein Kampf mit eindeutigen antisemitischen Obertönen. Außerdem spielten jüdische Agenten im Dienst der Sowjetunion in westlichen kommunistischen Parteien eine wichtige Rolle: „Sogar innerhalb der verschiedenen und oft heftig miteinander streitenden Fraktionen der in Entstehung begriffenen kommunistischen Parteien des Westens wurden ‚ausländische Juden, die auf Befehle aus Moskau hörten' ein heißes Thema. Es blieb in sozialistischen Reihen großteils tabu, Moskaus Agenten offen als jüdisch zu bezeichnen, aber es wurde oft angedeutet, daß solche ausländischen Juden den westlichen Sozialismus zerstörten" (Lindemann 1997, S. 435 – 436).

Juden erlangten daher in diesen Gesellschaften in frühen Stadien Führungspositionen, aber auf lange Sicht wurde der Antisemitismus in der Sowjetunion und anderen osteuropäischen kommunistischen Gesellschaften zu einem wohlbekannten Phänomen und zu einem wichtigen politischen Anliegen unter amerikanischen Juden (Sachar 1992; Woocher 1986). Wie wir gesehen haben, verringerte Stalin allmählich die Macht der Juden in der Sowjetunion, und Antisemitismus war ein wichtiger Faktor bei der Abnahme von Juden in Führungspositionen in osteuropäischen kommunistischen Regierungen.

Die Fälle von Ungarn und Polen sind besonders interessant. Angesichts der Rolle jüdischer Kommunisten im Nachkriegspolen überrascht es nicht, daß sich eine antisemitische Bewegung entwickelte und schließlich die Generation von der Macht stürzte (siehe Schatz 1991, S. 264ff). Nach Nikita Chruschtschows Entstalinisierungsrede von 1956 spaltete die Partei sich in eine jüdische und eine antijüdische Sektion, wobei die antijüdische Sektion sich über zu viele Juden in Spitzenpositionen beschwerte. In den Worten des Führers der antijüdischen Fraktion bringt das Überwiegen von Juden „die Leute dazu, Juden zu hassen und der Partei zu mißtrauen. Die Juden entfremden Menschen von der Partei und von der Sowjetunion; nationale Gefühle sind beleidigt worden, und es ist die Pflicht der Partei, sich den Forderungen anzupassen, sodaß Polen, nicht Juden, die Spitzenpositionen in Polen innehaben" (in Schatz 1991, S. 268). Chruschtschow selbst unterstützte eine neue Politik mit seiner Bemerkung „es gibt schon

zu viele Abramowitschs“ (in Schatz 1991, S. 272). Selbst dieses frühe Stadium in den antijüdischen Säuberungen war von antisemitischen Vorfällen in der breiteren Öffentlichkeit begleitet, wie auch von Forderungen, daß jüdische Kommunisten, die ihre Namen geändert hatten, um in der Partei unauffälliger zu sein, sich offenbaren. Als Ergebnis dieser Veränderungen reagierte mehr als die Hälfte der polnischen Juden, indem sie zwischen 1956 und 1959 nach Israel auswanderten.

Der Antisemitismus nahm gegen Ende der 1960er dramatisch zu. Juden wurden allmählich im Status zurückgestuft, und jüdischen Kommunisten wurde die Schuld an Polens Mißgeschicken gegeben. Die *Protokolle der Weisen von Zion* kursierten weithin unter Parteiaktivisten, Studenten und Armeepersonal. Die Sicherheitskräfte, die von Juden dominiert und auf die Unterdrückung des polnischen Nationalismus gerichtet worden waren, wurden nun von Polen dominiert, die Juden als „Gruppe, die genaue und ständige Überwachung braucht“ betrachteten (S. 290). Juden wurden aus wichtigen Positionen in der Regierung, im Militär und in den Medien entfernt. Ausführliche Akten wurden über Juden geführt, einschließlich der Krypto-Juden, die ihre Namen geändert und äußerlich nichtjüdische Identitäten angenommen hatten. Wie es die Juden zuvor getan hatten, entwickelte die antijüdische Gruppe in der gesamten Regierung und in den Medien Netzwerke, die ihre eigenen Leute förderten. Juden wurden nun zu Dissidenten und Abtrünnigen, wo sie zuvor die staatlichen Kräfte der Orthodoxie dominiert hatten.

Das „Erdbeben“ brach schließlich 1968 mit einer antisemitischen Kampagne infolge von Freudenergüssen unter Juden wegen Israels Sieg im Sechstagekrieg aus. Israels Sieg kam trotz der Unterstützung der Araber durch den Sowjetblock zustande, und Präsident Gomulka verurteilte die jüdische „fünfte Kolonne“ im Land. Exzessive Säuberungen von Juden fegten durch das Land, und das säkulare jüdische Leben (z. B. jiddische Magazine und jüdische Schulen und Tagesstätten) wurde im Grunde aufgelöst. Dieser Hass auf Juden resultierte eindeutig aus der Rolle, die Juden im Nachkriegspolen gespielt hatten. Wie es ein Intellektueller beschrieb, resultierten Polens Probleme im Wesentlichen aus einem ethnischen Konflikt zwischen Polen und Juden, in dem die Juden von den Russen unterstützt wurden. Die Probleme lagen an „der Ankunft gewisser in Offiziersuniformen gekleideter Politiker in unserem Land, die später annahmen, daß nur sie – die Zambrowskis, die Radkiewiczes, die Bermans – das Recht auf die Führung hatten, ein Monopol zu entscheiden, was für die polnische Nation richtig war.“ Die Lösung würde kommen, wenn die „abnormale ethnische Zusammensetzung“ der Gesellschaft korrigiert würde (in Schatz 1991, S. 306, 307). Die verbleibende Juden, „sowohl als Kollektiv als auch als Individuen… wurden mit atemberaubender Intensität und… Bosheit ausgegrenzt, verleumdet, ostraziert, erniedrigt, bedroht und eingeschüchtert“ (S. 308). Die meisten verließen Polen in Richtung Israel, und alle wurden gezwungen, ihre polnische Staatsbürgerschaft aufzugeben. Sie ließen nur ein paar tausend großteils alte Juden zurück.

Der Fall von Ungarn ist völlig analog zu Polen, sowohl im Ursprung des Triumphs kommunistischer Juden als auch in ihrer schließlichen Niederlage durch eine antisemitische Bewegung. Trotz Beweisen, daß Stalin ein Antisemit war, installierte er jüdische Kommunisten als Führer seiner Anstrengungen, Ungarn nach dem Zweiten Weltkrieg zu beherrschen. Die Regierung wurde von Juden „völlig dominiert" (Rothman & Lichter 1982, S. 89), eine übliche Wahrnehmung im ungarischen Volk (siehe Irving 1981, S. 47ff). „Die Witzbolde von Budapest erklärten die Anwesenheit eines einsamen Nichtjuden in der Parteiführung mit der Begründung, daß ein ‚Goy' gebraucht wurde, um am Samstag die Lichter einzuschalten" (Rothman & Lichter 1982, S. 89). Die ungarische kommunistische Partei folterte, inhaftierte und exekutierte mit Rückendeckung der Roten Armee politische Oppositionsführer und andere Dissidenten und spannte Ungarns Wirtschaft im Wesentlichen in den Dienst der Sowjetunion ein. Sie schufen somit eine Situation ähnlich jener in Polen: Juden wurden von ihren russischen Herren als die ideale Mittelschicht zwischen einer ausbeuterischen fremden Herrschaftselite und einer unterworfenen einheimischen Bevölkerung eingesetzt. Juden wurden als diejenigen gesehen, die die kommunistische Revolution arrangiert und am meisten von der Revolution profitiert hatten. Juden machten nahezu die gesamte Parteielite aus, hatten die Spitzenpositionen in der Sicherheitspolizei inne und dominierten die Managerpositionen in der gesamten Wirtschaft. Nicht nur waren jüdische kommunistische Parteifunktionäre und Wirtschaftsmanager wirtschaftlich dominant, sondern sie scheinen auch einen ziemlich unbeschränkten Zugang zu nichtjüdischen Frauen gehabt zu haben, die unter ihnen arbeiteten – teilweise infolge der Armut, in die die große Mehrheit der Bevölkerung abgesunken war, und teilweise wegen einer spezifischen Regierungspolitik, die dazu bestimmt war, die traditionelle Sexualmoral zu untergraben, indem zum Beispiel Frauen dafür bezahlt wurden, uneheliche Kinder zu haben (siehe Irving 1981, S. 111). Die Dominanz der ungarischen kommunistischen jüdischen Bürokratie scheint somit Obertöne sexueller und fortpflanzungsmäßiger Beherrschung von Nichtjuden gehabt zu haben, in der jüdische Männer überproportionalen sexuellen Zugang zu nichtjüdischen Frauen haben konnten.

Als Hinweis auf die Kluft zwischen Herrscher und Beherrschtem in Ungarn kommentierte ein Student: „Nehmen Sie Ungarn: Wer war der Feind? Für Rákosi [den jüdischen Führer der Ungarischen Kommunistischen Partei] und seine Bande waren wir der Feind, das ungarische Volk. Sie glaubten, daß Ungarn von Natur aus faschistisch waren. Dies war die Einstellung der jüdischen Kommunisten, der Moskauer Gruppe. Sie hatten nichts als Verachtung für das Volk übrig" (in Irving 1981, S. 146). Der Kommentar illustriert ein Thema der Loyalitätsfrage, die in *SAID* (Kap. 2) behandelt wird: Jüdische Illoyalität gegenüber dem Volk, in dem sie gelebt haben, wird oft verschärft durch Antisemitismus, der seinerseits mit anderen häufigen Quellen für Antisemitismus verbunden ist. Außerdem blieb Volkszugehörigkeit trotz ihrer theoretischen Unwichtigkeit weiterhin ein herausragender Faktor in der nachrevolutionären Zeit. Wenn jüdische Funktionäre einen Bauern bestrafen wollten, der seine Quote nicht erfüllt hatte, wurden Zigeuner geschickt, um dem Bauern sein Eigentum wegzunehmen, weil die anderen Ortsbewohner bei der Vernichtung eines der Ihren nicht kooperiert hätten (Irving 1981, S. 132). Hier nutzten die Parteifunktionäre dasselbe Prinzip, das Stalin und andere Fremdherrscher erkannt hatten, wenn sie Juden als Ausbeuterschicht zwischen sich selbst und einer unterworfenen einheimischen Bevölkerung nutzten: Fremde Volksgruppen sind relativ bereitwillig, andere Gruppen auszubeuten. Es überrascht daher nicht, daß der Ungarnaufstand von 1956 Elemente eines traditionellen antisemitischen Pogroms enthielt, worauf antijüdische

Einstellungen unter den Flüchtlingen dieser Zeit hinweisen. In dieser Hinsicht war der Aufstand nicht unähnlich vieler antisemitischer Pogrome, die es in traditionellen Gesellschaften gab, wenn die Macht der fremden Herrschaftselite schwand, die die Juden stützte (siehe *SAID*, Kap. 2; *PTSDA*, Kap. 5).

Wie bei allen Experimenten über das Leben könnte die linke universalistische Ideologie und politische Struktur nicht die von ihren jüdischen Verfechtern gewünschten Ergebnisse erzielen.[93] Auf Grundlage der hier präsentierten Daten ist der Umstand, daß es dem politischen Radikalismus nicht gelang, jüdische Interessen zu garantieren, ein Hauptfaktor dabei gewesen, daß Juden radikale Bewegungen verlassen oder versucht haben, Radikalismus mit einer offenkundigen jüdischen Identität und Engagement für jüdische Interessen zu kombinieren. Auf lange Sicht scheint es, daß Ideologien des Universalismus in Anwesenheit fortgesetzten Gruppenzusammenhalts und Gruppenidentität kein wirksamer Mechanismus zur Bekämpfung des Antisemitismus sein könnten.

Im Rückblick ist die jüdische Befürwortung einer stark kollektivistischen Gesellschaftsstruktur, vertreten durch Sozialismus und Kommunismus, eine schlechte Strategie für den Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie gewesen. Judaismus und bürokratischer, etatistischer Sozialismus sind nicht offensichtlich unvereinbar, und wir haben gesehen, daß Juden in sozialistischen Gesellschaften eine beherrschende politische und kulturelle Position entwickeln konnten, wie sie es in individualistischeren Gesellschaften getan haben. Jedoch hat die stark autoritäre, kollektivistische Struktur dieser Gesellschaften auch eine sehr wirksame Institutionalisierung des Antisemitismus zur Folge, falls die jüdische Vorherrschaft in der Gesellschaft trotz eines großen Maßes an Krypsis schließlich negativ gesehen wird.

Außerdem bedeutet die Tendenz solcher Gesellschaften, eine politische Monokultur zu entwickeln, daß der Judaismus nur durch Halb-Krypsis überleben kann. Wie Horowitz (1993, S. 86) anmerkt, „schwindet das jüdische Leben, wenn der kreative Gegensatz des Heiligen und des Säkularen, oder der Kirche und des Staates, als etwas gesehen wird, das hinter höheren politischen Werten zurückstehen muß. Juden leiden, ihre Zahl schwindet, und Einwanderung wird zu einer Überlebenslösung, wenn der Staat Integration in einen nationalen Mainstream verlangt, eine religiöse Universale, die von einer Staatsreligion oder einer Beinahe-Staatsreligion definiert wird." Auf lange Sicht bieten radikaler Individualismus unter Nichtjuden und die Zersplitterung der nichtjüdischen Kultur ein besseres Umfeld für den Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie, und dies ist tatsächlich eine bedeutende Richtung der gegenwärtigen jüdischen intellektuellen und politischen Aktivität (siehe Kap. 5 – 7).

In dieser Hinsicht ist es interessant, daß viele neokonservative jüdische Intellektuelle in den zeitgenössischen Vereinigten Staaten gemeinschaftsorientierte, etatistische Ideologien als direkte Konsequenz der Erkenntnis abgelehnt haben, daß diese Ideologien gemeinschaftlichen, staatlich geförderten Antisemitismus zur Folge gehabt haben. Tatsächlich können die Anfänge der neokonservativen Bewegung bis zu den Moskauer Prozessen der 1930er zurückverfolgt werden, in denen viele der alten jüdischen Bolschewiken, einschließlich Trotzki, wegen Verrats verurteilt wurden. Das Ergebnis war die Entwicklung der New Yorker Intellektuellen als antistalinistische linke Bewegung, von der sich Teile allmählich zum Neokonservatismus entwickelten (siehe Kap. 6). Die neokonservative Bewegung ist leidenschaftlich antikommunistisch gewesen und hat ethnische Quoten und Maßnahmen für Affirmative Action in den Vereinigten Staaten

bekämpft – Maßnahmen, die eine freie Konkurrenz zwischen Juden und Nichtjuden offensichtlich ausschließen würden. Ein Teil der Anziehungskraft, die der Neokonservatismus auf jüdische Intellektuelle hatte, lag an seiner Vereinbarkeit mit einer Unterstützung für Israel zu einer Zeit, als die Drittweltländer, die von den meisten amerikanischen Linken unterstützt wurden, stark antizionistisch waren (Rothman & Lichter 1982, S. 105). Viele neokonservative Intellektuelle waren zuvor leidenschaftliche Linke gewesen, und der Bruch zwischen diesen vorherigen Verbündeten hatte eine intensive interne Fehde zur Folge.

In ähnlicher Weise gab es unter Converso-Intellektuellen einen Trend zu einer libertären und individualistischen Sichtweise als Folge von gemeinschaftlichem, staatlich geförderten Antisemitismus während der Inquisition. Castro (1971, 327ff) hebt den libertären, anarchistischen, individualistischen und gemeinschaftsfeindlichen Zug des Denkens der Conversos hervor und schreibt ihn der Tatsache zu, daß die Conversos von einem antilibertären, gemeinschaftsorientierten Staat unterdrückt wurden. Diese Intellektuellen, unterdrückt durch die Blutreinheitsgesetze und die Inquisition selbst, argumentierten, daß „Gott nicht zwischen dem einen Christen und dem anderen unterschied“ (Castro 1971, S. 333).

Wenn ein Experiment in Ideologie und politischer Struktur scheitert, wird ein weiteres Experiment gestartet. Seit der Aufklärung ist der Judaismus keine einheitliche, monolithische Bewegung gewesen. Der Judaismus ist eine Reihe von Experimenten über das Leben, und seit der Aufklärung hat es eine Vielzahl jüdischer Experimente über das Leben gegeben. Es hat während dieser Zeit offensichtlich unter Juden eine Menge Meinungsverschiedenheiten darüber gegeben, wie ihre Interessen am besten zu erreichen wären, und sicherlich gerieten die Interessen jüdischer Radikaler zeitweise in Konflikt mit den Interessen reicher Juden (oft ihrer jüdischen Arbeitgeber [Levin 1977, S. 210]). Die freiwillige Natur der jüdischen Vereinigungsbildung seit der Aufklärung hat eine relative Fraktionierung des Judaismus zur Folge gehabt, wobei einzelne Juden von unterschiedlichen „Experimenten über das Leben“ angezogen wurden. In diesem Sinne muß der jüdische Radikalismus als eine von mehreren Lösungen des Problems der Entwicklung eines lebensfähigen Judaismus in der Zeit nach der Aufklärung gesehen werden, zusammen mit Zionismus, Neo-Orthodoxie, konservativem Judentum, Reformjudentum, Neokonservatismus und Judentum als Zivilreligion. Im folgenden Kapitel werden wir sehen, daß die Psychoanalyse unter einer großen Zahl jüdischer Intellektueller eine ähnliche Rolle gespielt hat.

Kapitel 4 – Die jüdische Beteiligung an der psychoanalytischen Bewegung

> Die vertraute Karikatur des bärtigen und ein Monokel tragenden Freud'schen Analytikers, der den liegenden Patienten auf Erinnerungen schief gelaufener Reinlichkeitserziehung und auf die Eltern gerichtete Wollust untersucht, ist gegenwärtig ein Anachronismus wie überhaupt die fachliche Praxis dieser meist inhaltsleeren und plaudernden Kunst. Wie eine solcherart ausgearbeitete Theorie so weitläufig akzeptiert werden konnte – ohne die Grundlage eines systematischen Beweises oder kritischer Experimente und angesichts des chronischen Versagens der therapeutischen Interventionen in allen hauptsächlichen Klassen der mentalen Erkrankungen (Schizophrenie, Manie und Depression) – ist etwas, das die Soziologen der Wissenschaft und der landläufigen Kultur erst noch erklären müssen. (Paul Churchland 1995, 181)

Die These dieses Kapitels ist, dass es unmöglich ist, die Psychoanalyse als eine „Wissenschaft" oder genauer genommen als eine politische Bewegung zu verstehen, ohne die Rolle des Judaismus zu berücksichtigen. Sigmund Freud ist ein erstklassiges Beispiel für einen jüdischen Sozialwissenschaftler, dessen Schriften von seiner jüdischen Identität beeinflusst wurden, und für dessen negative Beifügungen in Bezug auf die nichtjüdische Kultur als Quelle des Antisemitismus.

Die Diskussion über die jüdische Beteiligung an der psychoanalytischen Bewegung war bis vor kurzem „im stillschweigenden Einverständnis jenseits der Grenzen des Erlaubten" (Yerushalmi 1991, 98). Nichtsdestotrotz war die jüdische Beteiligung an der Psychoanalyse – der „jüdischen Wissenschaft" – für jene innerhalb und außerhalb der Bewegung von Beginn an sichtbar:

> Die Geschichte machte die Psychoanalyse zu einer „jüdischen Wissenschaft". Sie wurde fortlaufend als solche angegriffen. Sie wurde in Deutschland, Italien und Österreich vernichtet und als solche in alle vier Winde verstreut. Sie wird selbst jetzt noch weiterhin als solche von Freunden wie auch Feinden gleichermaßen wahrgenommen. Natürlich gibt es von nun an ausgezeichnete Analytiker, welche keine Juden sind… Aber die Vorhut der Bewegung blieb in den vergangenen fünfzig Jahren vorwiegend jüdisch, wie sie es schon von Beginn an war. (Yerushalmi 1991, 98)

Zusätzlich zur Verfassung des Kerns der Führung und der intellektuellen Vorhut der Bewegung stellten Juden auch die Mehrheit der Mitglieder der Bewegung. Im Jahre 1906 waren alle siebzehn Mitglieder der Bewegung jüdisch, und sie identifizierten sich sehr stark mit ihrem Judentum (Klein 1981). In einer Studie aus dem Jahr 1971 fanden Henry, Sims und Spray heraus, dass in ihrer Erhebung über amerikanische Psychoanalytiker sich 62,1 Prozent mit einer jüdischen kulturellen Affinität identifizierten, während nur 16,7 Prozent eine protestantische Affinität anzeigten und 2,6 Prozent eine katholische Affinität. Weitere 18,6 Prozent gaben keine kulturelle Affinität an, ein Prozentsatz, welcher beträchtlich über den anderen Kategorien der Fachkräfte für geistige Erkrankungen liegt und vermuten lässt, dass der Prozentsatz der Psychoanalytiker mit einem jüdischen

Hintergrund sogar noch höher als 62 Prozent liegt (Henry, Sims & Spray 1971, 27).[94]

Wir haben gesehen, dass ein gemeinsamer Bestandteil der jüdischen intellektuellen Aktivität seit der Aufklärung in der Kritik der nichtjüdischen Kultur besteht. Die Ideen Freuds wurden oft als subversiv bezeichnet. Tatsächlich „war Freud davon überzeugt, dass es völlig in der Natur der psychoanalytischen Doktrin läge, schockierend und subversiv zu erscheinen. An Bord eines Schiffes nach Amerika fühlte er nicht, dass er dem Land ein neues Wundermittel bringe. Mit seinem typischen, trockenen Humor erzählte er den Mitreisenden: 'Wir bringen ihnen die Pest'" (Mannoni 1971, 168).

Peter Gay bezeichnet die Arbeit Freuds generell als „subversiv" (1987, 140), seine Sexualideologie im Besonderen als „für ihre Zeit zutiefst subversiv" (1987, 148), und er beschreibt sein *Totem und Tabu* als „subversive Mutmaßungen" in Bezug auf die Analyse der Kultur enthaltend (1987, 327). „Während die Implikationen von Darwins Ansichten bedrohlich und beunruhigend waren, so waren sie doch nicht wirklich so ätzend, nicht wirklich so respektlos wie Freuds Ansichten über die kindliche Sexualität, die Allgegenwart der Perversionen und die dynamische Macht der unbewussten Triebe" (Gay 1987, 144).

Es gab eine allgemeine Empfindung unter vielen Antisemiten, dass die jüdischen Intellektuellen in der Zeit vor 1933 die deutsche Kultur untergraben würden (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 2), und die Psychoanalyse war ein Aspekt dieser Bedenken. Ein großes Maß der Feindseligkeit gegenüber der Psychoanalyse konzentrierte sich auf die empfundene Bedrohung der Psychoanalyse für die christliche Sexualethik einschließlich der Akzeptanz der Masturbation und des vorehelichen Geschlechtsverkehrs (Kurzweil 1989, 18). Die Psychoanalyse wurde zu einem Ziel der nichtjüdischen Herabsetzung der jüdischen Untergrabung der Kultur – „dem dekadenten Einfluss des Judaismus", wie ein Autor es benannte (siehe Klein 1981, 144). Im Jahre 1928 reagierte Carl Christian Clemen, ein Professor für Ethnologie an der Universität Bonn, heftig auf *Die Zukunft einer Illusion*, Freuds Analyse des religiösen Glaubens vom Standpunkt der kindlichen Bedürfnisse aus. Clemen ließ sich Abfällig über die Tendenz der Psychoanalyse aus, überall Sex zu finden, eine Tendenz, welche er der jüdischen Zusammensetzung der Bewegung zuschrieb: „Man könnte dies mit den besonderen Kreisen erklären, aus denen ihre Befürworter und vielleicht auch die Patienten, welche sie behandelt, grundsätzlich herstammen" (in Gay 1988, 537). Freuds Bücher wurden im Mai 1933 während der Bücherverbrennungen in Deutschland verbrannt, und als die Nationalsozialisten im Jahre 1938 in Wien einmarschierten, wiesen sie Freud an, das Land zu verlassen und den *Internationalen Psychoanalytischen Verlag* aufzugeben.

In den Vereinigten Staaten wurde Freud ab dem zweiten Jahrzehnt des Zwanzigsten Jahrhunderts eng mit der Bewegung für sexuelle Freiheit und soziale Reform in Verbindung gebracht, und er wurde so das Ziel der sozialen Konservativen (Torrey 1992, 16 ff.).[95] Im Jahre 1956 dann beklagte sich ein Psychiater im *American Journal of Psychiatry*: „Ist es möglich, dass wir die Entsprechung einer weltlichen Kirche entwickeln, unterstützt von Regierungsgeldern, besetzt mit einem Apostelamt unter der Gürtellinie, das unwissentlich eine Brühe von existenziellem Atheismus, Hedonismus und anderen zweifelhaften religiös-philosophischen Inhalten zubereitet?" (Johnson 1956,40).

Obwohl er Religion ablehnte, hatte Freud selbst eine sehr starke jüdische Identität. In einem Brief aus dem Jahre 1931 beschrieb er sich selbst als „einen fanatischen Juden", und anlässlich einer anderen Gelegenheit schrieb er, er fände „die Anziehungskraft des Judaismus und der Juden so unwiderstehlich, die vielen dunklen Gefühlsmächte, je

mächtiger je weniger sie sich in Worte fassen lassen, wie auch das klare Bewusstsein einer inneren Identität, der Verborgenheit der gleichen mentalen Konstruktion“ (in Gay 1988, 601). Bei einer weiteren Gelegenheit schrieb er von „fremdartigen geheimen Sehnsüchten“, welche sich mit seiner jüdischen Identität verbänden (in Gay 1988, 601). Spätestens ab 1930 entwickelte Freud auch eine starke Sympathie für den Zionismus. Auch sein Sohn Ernest war Zionist, und keines von Freuds Kindern konvertierte zum Christentum oder heiratete Nichtjuden.

Wie vom Standpunkt der sozialen Identitätstheorie aus zu erwarten ist, beinhaltete Freuds starker Sinn für seine jüdische Identität eine tiefe Entfremdung von Nichtjuden. Yerushalmi (1991, 39) merkt an: „Wir finden bei Freud einen Sinn für das Anders-Sein gegenüber Nichtjuden, welcher sich nicht nur als Reaktion auf den Antisemitismus erklären lässt. Obwohl der Antisemitismus es periodisch verstärkte oder veränderte, scheint dieses Gefühl primär gewesen zu sein, vererbt von seiner Familie und seinem frühen Milieu, und es verblieb sein Leben lang bei ihm.“

In einem enthüllenden Kommentar erklärte Freud: „Ich fühlte oft, als ob ich all die Hartnäckigkeit und all die Leidenschaften unserer Vorfahren geerbt hätte, als sie ihren Tempel verteidigten, obwohl ich mein Leben mit Freude für einen großen Augenblick wegwerfen könnte“ (in Gay 1988, 604). Seine Identität als Jude war somit mit einen Selbstkonzept verbunden, in welchem er selbstlos mit den Feinden der Gruppe kämpfte, in einem Akt heroischen Altruismus sterbend, während er die Gruppeninteressen verteidigte – eine spiegelbildliche jüdische Version des großen Finales in Wagners *Nibelungenlied*, welches ein Bestandteil der nationalsozialistischen Ideologie war (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 5). In Begriffen der sozialen Identitätstheorie hatte Freud somit einen sehr starken Sinn für Gruppenmitgliedschaft sowie einen Sinn für die Pflicht, altruistisch für die Interessen der Gruppe zu arbeiten.

Gay (1988, 601) interpretiert Freud dahingehend, dass er der Überzeugung war, seine Identität als Jude sei das Ergebnis seines phylogenetischen Erbes. Wie Yerushalmi (1991, 30) anmerkt, war sein Psycho-Lamarckismus „weder von Gelegenheiten noch von Umständen abhängig“. Freud erfasste, was Yerushalmi (1991, 31) die „subjektive Dimension“ des Lamarckismus nennt, das heißt das Gefühl einer machtvollen Bindung an die jüdische Vergangenheit, wie sie von der jüdischen Kultur geformt wurde, das Gefühl, dass man der Tatsache ein Jude zu sein, nicht entrinnen könne sowie „dass das, was man oft als tief und obskur fühlt, ein trällernder Draht im Blut“ sei. In der folgenden Passage aus *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* wird behauptet, die Juden hätten sich zu einem moralisch und intellektuell überlegenen Volk geformt:

> Der Vorzug, den die Juden über zwei Jahrtausende hinweg dem spirituellen Bestreben gaben, hatte natürlich seine Auswirkung; er half einen Schutzwall gegen die Brutalität und die Neigung zur Gewalt zu bauen, die gewöhnlich dort vorgefunden werden, wo die athletische Entwicklung das Ideal des Volkes wurde. Die harmonische Entwicklung von spiritueller und körperlicher Aktivität, wie sie von den Griechen geleistet wurde, wurde von den Juden verleugnet. In diesem Konflikt fiel ihre Entscheidung wenigstens zugunsten dessen aus, was kulturell wichtiger war. (Freud 1939, 147; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen)

Freuds Sinn für die jüdische Überlegenheit kann auch an einem Tagebucheintrag Joseph Wortis, basierend auf einem Interview mit Freud im Jahre 1935, ersehen werden: Freud gab den Kommentar ab, dass er die Nichtjuden als anfällig für „unbarmherzigen Egoismus" ansehe, während die Juden ein überlegenes Familienleben sowie intellektuelles Leben hätten. Wortis fragte Freud dann, ob er die Juden als ein überlegenes Volk ansehe. Freud antwortete: „Ich glaube heutzutage sind sie es… Wenn man daran denkt, dass zehn oder zwölf der Nobelpreisträger Juden sind, und wenn man an die anderen großen Leistungen in den Wissenschaften und Künsten denkt, dann hat man allen Grund, sie als überlegen zu betrachten (in Cuddihy 1974, 36).

Des weiteren erachtete Freud diese Unterschiede als unveränderlich. In einem Brief aus dem Jahre 1938 beschreibt Freud die Aufwallung des Antisemitismus: „Es gibt wenig Grund für eine Änderung meines Urteils über die menschliche Natur, insbesondere der christlich-arischen Variante" (in Yerushalmi 1991, 48). Noch würde sich Freuds Meinung nach der jüdische Charakter ändern. In *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* erklärt Freud mit Bezug auf das Bedenken der rassischen Reinheit, welches in den Büchern Esra und Nehemiah (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 2) sichtbar wird: „Es gilt als historisch gesichert, dass der jüdische Typus schließlich als Ergebnis der Reformen von Esra und Nehemiah im fünften vorchristlichen Jahrhundert fixiert wurde." „Freud war völlig davon überzeugt, dass, nachdem der jüdische Charakter in der Antike einmal erschaffen worden war, er konstant, unwandelbar, in seinen wesentlichen Qualitäten unauslöschlich geblieben sei" (Yerushalmi 1991, 52).

Das offensichtliche Rasse-Denken und die eindeutige Erklärung der jüdischen ethischen, spirituellen und intellektuellen Überlegenheit, welche in Freuds letzter Arbeit, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, enthalten ist, sollte nicht als Abweichung von Freuds Denken angesehen werden, sondern als zentral für seine Einstellung, wenn auch nicht für sein veröffentlichtes Werk, das aus einer viel früheren Periode datiert. *In Separation and Its Discontents* habe ich angemerkt, dass vor dem Aufstieg des Nationalsozialismus eine wichtige Gruppe jüdischer Intellektueller über einen ausgeprägten rassischen Sinn für die jüdische Volkszugehörigkeit verfügte und eine rassische Entfremdung von den Nichtjuden fühlte; sie gaben auch Erklärungen ab, welche sich nur als Anzeige eines Sinnes der rassischen jüdischen Überlegenheit interpretieren lassen. Die psychoanalytische Bewegung war ein wichtiges Beispiel für diese Tendenzen. Sie war charakterisiert von Ideen jüdischer intellektueller Überlegenheit, rassischen Bewusstseins, Nationalstolzes sowie jüdischer Solidarität (siehe Klein 1981, 143). Freud und seine Kollegen fühlten einen Sinn von „rassischer Verwandtschaft" mit ihren jüdischen Kollegen und eine „rassische Entfremdung" gegenüber anderen (Klein 1981, 142; siehe auch Gilman 1993, 12 ff.). Freud schrieb in Bezug auf Ernest Jones, einem seiner Jünger: „Die rassische Mischung in unserer Gruppe ist sehr interessant für mich. Er (Jones) ist ein Kelte und deshalb für uns nicht recht zugänglich, dem Teutonen (Jung) und dem mediterranen Mann (er selbst als Jude)" (in Gay 1988,186).

Freud und andere frühe Psychoanalytiker unterschieden sich häufig auf der Grundlage der Rasse als Juden und bezogen sich auf Nichtjuden als Arier anstatt als Deutsche oder Christen (Klein 1981, 142). Er schrieb an C. G. Jung, dass Ernest Jones ihm das Gefühl „rassischer Entfremdung" gäbe (Klein 1981, 142). Während der Zwanziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts wurde Jones selbst von den anderen Mitgliedern des geheimen

Komitees Freud'scher Getreuer als nichtjüdischer Außenseiter angesehen, und dies obwohl er eine Jüdin geheiratet hatte. „In den Augen aller (jüdischen Mitglieder des Komitees) war Jones ein Nichtjude… Die anderen ergriffen jede Gelegenheit, ihm bewusst zu machen, dass er niemals dazugehören würde. Seine Fantasie in den inneren Kreis einzudringen, indem er das Komitee schuf, war eine Illusion, weil er immer ein unattraktiver kleiner Mann mit einem Frettchen-Gesicht, das sich flehend gegen das Glas presst, sein würde" (Grosskurth 1991, 137).

Früh in ihrer Beziehung hatte Freud auch Verdachtsmomente gegen Jung. Sie waren das Ergebnis von „Sorgen aufgrund von Jungs ererbten christlichen und sogar anti-jüdischen Neigungen, tatsächlich auch hinsichtlich seiner Fähigkeit als Nichtjude die Psychoanalyse selbst völlig zu verstehen und zu akzeptieren" (Yerushalmi 1991, 42). Vor ihrem Bruch beschrieb Freud Jung als eine „starke unabhängige Persönlichkeit, als einen Teutonen" (in Gay 1988, 201). Nachdem Jung zum Vorsitzenden der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung ernannt worden war, kamen einem Kollegen Freuds Bedenken, weil „als Rasse" Jung und seine nicht-jüdischen Kollegen „völlig verschieden von uns Wienern" waren (in Gay 1988, 219). Im Jahre 1908 schrieb Freud einen Brief an den Psychoanalytiker Karl Abraham, in welchem Abraham als scharf beschrieben wird, während von Jung gesagt wird, er habe viel Élan – eine Beschreibung welche, wie Yerushalmi (1991, 43) anmerkt, eine Tendenz anzeigt, Individuen auf der Grundlage ihrer Gruppenzugehörigkeit als Stereotypen darzustellen (der intellektuell scharfe Jude und der energische Arier). Während Jung aufgrund seines genetischen Hintergrundes von Natur aus als verdächtig galt, war Abraham dies nicht. Freud schrieb, nachdem er taktvoll nachgeforscht hatte, ob Abraham Jude war, dass es für Abraham einfacher sei, die Psychoanalyse zu verstehen, da ihn mit Freud eine *Rassenverwandtschaft* (deutsch im Original; der Übersetzer) verbinde (Yerushalmi 1991, 42).

Freuds machtvoller rassischer Sinn für Schranken in Bezug auf die Innen- und Außengruppe, zwischen Juden und Nichtjuden, kann auch hinsichtlich der persönlichen Dynamik der psychoanalytischen Bewegung gesehen werden. Wir haben gesehen, dass die Juden zahlenmäßig innerhalb der Psychoanalyse dominierend waren, insbesondere in den frühen Entwicklungsstufen, als alle Mitglieder Juden waren. „Die Tatsache, dass diese Juden waren, war sicherlich kein Zufall. Ich denke auch, dass in einem tiefen, wiewohl uneingestandenen Sinn, Freud dies so auch wollte" (Yerushalmi 1991, 41). Wie bei anderen Formen des Judaismus gab es ein Gefühl dafür, eine Innengruppe innerhalb eines spezifisch jüdischen Milieus zu sein. „Was auch immer die Gründe gewesen sein mögen – historisch, soziologisch – die Gruppenbande verliehen einen warmen Schutz vor der äußeren Welt. In sozialen Beziehungen mit anderen Juden formten Zwanglosigkeit und Vertrautheit eine Art innerer Sicherheit, ein 'Wir-Gefühl', illustriert selbst durch die Auswahl der Witze und Geschichten, die innerhalb der Gruppe erzählt wurden" (Grollman 1965, 41). Einen Beitrag zum jüdischen Milieu der Bewegung leistete auch die Tatsache, dass Freud von Juden ganz allgemein als Idol angesehen wurde. Freud selbst merkte in seinen Briefen an: „Von allen Seiten und Plätzen haben die Juden mich enthusiastisch für sich eingenommen". „Die Art, wie sie ihn behandelten, als wäre er ein 'gottesfürchtiger Oberrabbiner' oder ein 'Nationalheld', war ihm peinlich" und nebenbei sahen sie sein Werk als „echt jüdisch" an (in Klein 1981, 85; siehe auch Gay 1988, 599).

Wie im Fall verschiedener jüdischer Bewegungen und politischer Aktivitäten, die in den Kapiteln 2 und 3 (siehe auch *Separation and Its Discontents*, Kapitel 6) besprochen wurden, nahm Freud schwere Lasten auf sich, um sicher zu stellen, dass ein Nichtjude,

Jung, der Vorsitzende der psychoanalytischen Bewegung werden würde – ein Zug, der seine jüdischen Kollegen in Wien erboste, aber auch einer der eindeutig beabsichtigte, die sehr große Überrepräsentanz von Juden in der Bewegung in dieser Zeit abzuschwächen. Um seine jüdischen Kollegen von der Notwendigkeit von Jung als Vorsitzendem der Gesellschaft zu überzeugen, argumentierte er: „Die meisten von Ihnen sind Juden und deshalb sind sie nicht befähigt Freunde für die neue Lehre zu gewinnen. Die Juden müssen sich mit der bescheidenen Rolle der Bereitung des Bodens begnügen. Es ist absolut notwendig, dass ich mit der Welt der Wissenschaft Verbindungen knüpfe“ (in Gay 1988, 218). Wie Yerushalmi (1991, 41) anmerkt: „Um es sehr ungehobelt auszudrücken, Freud brauchte einen Goy, und zwar nicht irgendeinen Goy, sondern einen von wahrhaft intellektueller Statur und Einfluss“. Später, als die Bewegung nach dem Ersten Weltkrieg wieder begründet wurde, wurde ein weiterer Nichtjude, der schmeichlerische und unterwürfige Ernest Jones, Präsident der International Psychoanalytischen Vereinigung.

Interessanterweise, obwohl die akademische Welt sich einig ist, dass Freud eine ausgeprägte jüdische Identität hatte, nahm Freud wegen der Sorge, dass seine psychoanalytische Bewegung als eine spezifisch jüdische Bewegung angesehen und somit zum Brennpunkt des Antisemitismus werden würde, viel auf sich, um diese Identität vor anderen zu verhüllen. Während seine private Korrespondenz von einem starken Sinn einer jüdischen ethnischen Identität erfüllt ist, zeigen seine öffentlichen Erklärungen und Schriften einen „allgemein zurückhaltenden, distanzierten Ton“ (Yerushalmi 1991, 42), was das Bemühen um eine Täuschung anzeigt. In der Öffentlichkeit versuchte Freud auch das Ausmaß herunterzuspielen, in dem der Judaismus seine familiäre Umgebung während seines Aufwachsens durchdrang, seine religiöse Erziehung wie auch seine Kenntnis des Hebräischen, des Jiddischen sowie der jüdischen religiösen Traditionen (Goodnick 1993; Rice 1990; Yerushalmi 1991, 61 ff.).[96]

Auf eine Täuschung deutet auch der Beweis hin, dass Freuds Gefühl dafür, dass die Psychoanalyse weithin sichtbare Nichtjuden brauche, ihren Grund in der Tatsache hatte, dass er selbst die Psychoanalyse als Untergrabung der nicht-jüdischen Kultur ansah. Nach der Veröffentlichung von *Der kleine Hans* im Jahre 1908 schrieb er Karl Abraham, dass das Buch eine Aufruhr hervorrufen würde: „Deutsche Ideale wieder bedroht! Unsere arischen Kameraden sind wirklich völlig unverzichtbar für uns, anderenfalls würde die Psychoanalyse unter dem Antisemitismus zusammenbrechen“ (in Yerushalmi 1991, 43).

Die soziale Identitätstheorie betont die Bedeutung positiver Zuordnungen in Bezug auf die Innengruppe und negative Zuordnungen in Bezug auf die Außengruppe. Freuds ausgeprägter Sinn für seine jüdische Identität wurde von Gefühlen intellektueller Überlegenheit gegenüber Nichtjuden begleitet (Klein 1981, 61). In einem frühen Brief an seine zukünftige Frau erklärte Freud: „In Zukunft, für den Rest meiner Lehrzeit im Hospital, denke ich, sollte ich versuchen, eher wie die Nichtjuden zu leben – bescheiden, die gewöhnlichen Dinge lernend und praktizierend und nicht um Entdeckungen bestrebt sein oder darum zu tief zu forschen“ (in Yerushalmi 1991, 39). Freud benutzte in dieser Passage das Wort *Goyim* in Bezug auf Nichtjuden, und Yerushalmi (1991, 39) kommentiert: „Die Hand ist jene von Sigmund; die Stimme ist jene von Jakob (Freuds die Religion überwachendem Vater)“. Es ist die Stimme von Absonderung und Entfremdung.

Eine Haltung jüdischer Superiorität gegenüber Nichtjuden charakterisierte nicht nur Freud sondern durchzog die gesamte Bewegung. Ernest Jones (1959, 211) erwähnt „den jüdischen Glauben, welchen sie in Bezug auf die Überlegenheit ihrer intellektuellen Kräfte

oft auch anderen Menschen auferlegen". „Das Gefühl jüdischer Superiorität befremdete viele Nichtjuden innerhalb der Bewegung und ermutigte viele, außerhalb der Bewegung die humanitären Forderungen der Psychoanalyse als scheinheilig fallen zu lassen" (Klein 1981, 143) – ein Kommentar, welcher die Selbsttäuschung unter den Psychoanalytikern in Bezug auf ihre Motive nahelegt.

Freuds Entfremdung von den Nichtjuden beinhaltete auch positive Ansichten in Bezug auf den Judaismus und negative Ansichten über die nichtjüdische Kultur. Letztere wurde als etwas angesehen, das im Interesse der Führung der Menschheit auf ein höheres moralisches Niveau und der Beendigung des Antisemitismus erobert werden musste. Freud hatte ein Empfinden von „jüdischer moralischer Superiorität gegenüber den Ungerechtigkeiten einer intoleranten, unmenschlichen – tatsächlich antisemitischen – Gesellschaft" (Klein 1981, 86). Freud „unterstützte jene in der jüdischen Gesellschaft (B'nai B'rith), welche die Juden dazu drängten, sich selbst als die Meister der demokratischen und brüderlichen Ideale zu betrachten" (Klein 1981, 86). Er schrieb von seiner messianischen Hoffnung, die „Integration der Juden und der Antisemiten auf dem Boden der Psychoanalyse zu erreichen" (in Gay 1988, 231), ein Zitat, das klar anzeigt, dass die Psychoanalyse von ihrem Begründer als ein Mechanismus zur Beendigung des Antisemitismus angesehen wurde.

> (Freud) war stolz auf seine Feinde – die drangsalierende römisch-katholische Kirche, die heuchlerische Bourgeoisie, das stumpfsinnige psychiatrische Establishment, die materialistischen Amerikaner – so stolz, in der Tat, dass sie in seinem Verstand zu mächtigen Hirngespinsten anwuchsen, wesentlich böswilliger und bei weitem weniger gespalten als sie es in Wirklichkeit waren. Er verglich sich mit Hannibal, Ahasver, Joseph, Moses, alles Männer mit einer historischen Mission und mächtigen Gegenspielern sowie schwierigen Schicksalen. (Gay 1988, 604)

Dieser Kommentar ist ein ausgezeichnetes Beispiel für die Konsequenzen eines starken Sinnes für die soziale Identität: Freuds mächtiger Sinn für die jüdische Gruppenidentität resultiert in einem Denken in negativen Stereotypen über die nichtjüdische Außengruppe. Die nichtjüdische Gesellschaft und besonders die hervorstechendsten Institutionen der nichtjüdischen Kultur werden als stereotypisch, als böse betrachtet. Diese Institutionen wurden nicht nur als negativ angesehen, sondern auch der Akzentuierungs-Effekt (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 1) kam ins Spiel und resultierte in einer allgemeinen Zuschreibung von Homogenität in Bezug auf die Außengruppe, so dass diese Institutionen als viel weniger gespalten angesehen wurden, als sie es tatsächlich waren.

Betrachten Sie auch Sulloways (1979b) Beschreibung der Schöpfung von Freuds Selbstkonzept als Held, welche aus seiner Kindheit datiert und ihm von seiner Familie eingeimpft wurde. Die Intensität von Freuds jüdischer Identifikation sowie seines Selbstkonzeptes als jüdischer Held bestätigend, hatten alle Kindheitshelden Freuds einen Bezug zum Judaismus: Hannibal, der semitische Kämpfer gegen Rom; Cromwell, der den Juden erlaubte, England zu betreten; und Napoleon, der den Juden die Bürgerrechte verlieh. Früher beschrieb er sich selbst eher als einen „Eroberer" denn als einen Mann der Wissenschaft.

Dieser Typus des messianischen Denkens war im Wien des *fin de siècle* unter jüdischen Intellektuellen verbreitet, welche versuchten eine „supranationale, supra-ethnische Welt“ (Klein 1981,29) zu erschaffen, eine Charakterisierung welche, wie wir in Kapitel 3 gesehen haben, auch auf die jüdische Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen zutreffen würde. Diese Intellektuellen „drückten ihren Humanitarismus in Begriffen ihrer erneuerten jüdischen Selbstkonzeption aus… Sie teilten einen Glauben, dass die Juden für das Schicksal der Menschheit im Zwanzigsten Jahrhundert verantwortlich seien“ (Klein 1981, 31).

Viele frühe Vertreter sahen die Psychoanalyse als eine messianische Erlösungsbewegung an, welche den Antisemitismus beenden würde, indem sie die Welt von den Neurosen befreite, welche von der sexuell repressiven, westlichen Zivilisation erzeugt würden. Klein zeigt, dass einige von Freuds engsten Gefährten eine sehr klar artikulierte Konzeption der Psychoanalyse als einer jüdischen Mission für die Nichtjuden hatten – was man als eine einzigartige moderne Version des alten „Licht der Nationen“-Themas des jüdischen religiösen Denkens ansehen könnte, das unter den intellektuellen Apologeten des Reformjudentums in dieser Zeit sehr verbreitet war.

Somit waren für Otto Rank, der eine enge Vater-Sohn-Beziehung mit Freud entwickelte, die Juden in einzigartiger Weise dafür qualifiziert, Neurosen zu heilen und als Heiler der Menschheit zu handeln (Klein 1981, 129). Eine Variante der Perspektive Freuds entwickelnd, welche dieser in *Totem und Tabu* und *Das Unbehagen in der Kultur* benutzt, argumentiert Rank, dass während andere menschliche Kulturen ihre primitive Sexualität im Aufstieg der Zivilisation unterdrückt hätten, „die Juden spezielle Schaffenskräfte besäßen, weil sie in der Lage gewesen wären, eine direkte Beziehung zur ‘Natur’, zur primitiven Sexualität aufrecht zu erhalten“ (Klein 1981, 129).[97] Innerhalb dieser Perspektive resultiert Antisemitismus aus der Verleugnung der Sexualität, und die Rolle der jüdischen Mission der Psychoanalyse bestand darin, durch die Befreiung der Menschheit von ihren sexuellen Repressionen den Antisemitismus zu beenden. Eine theoretische Grundlage für diese Perspektive verschaffte Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, in denen die Aggression mit der Frustration der Triebe verbunden wird.

Klein zeigt, dass diese Konzeptualisierung der Psychoanalyse als eines erlösenden „Lichtes der Nationen“ unter den anderen jüdischen Vertrauten Freuds verbreitet war. So befürwortete Fritz Wittels die völlige Befreiung des sexuellen Ausdrucks und schrieb: „Manche von uns glaubten, dass die Psychoanalyse die Oberfläche der Erde verändern würde… und ein goldenes Zeitalter, in dem für Neurosen kein Raum mehr sein würde, einführte. Wir fühlten uns wie große Männer… Manche Menschen haben in ihrem Leben eine Mission“ (in Klein 1981, 138-139). Die Juden wurden als jene angesehen, welche die Verantwortung dafür trügen, dass die Nichtjuden zur Wahrheit und zum Adel des Verhaltens geführt werden würden. „Die Tendenz, den Juden und den Nichtjuden in eine Beziehung der fundamentalen Opposition zu versetzen, durchdrang selbst die Ausdrücke der Erlösung mit einer gegenteiligen Qualität“ (Klein 1981, 142). Die nichtjüdische Kultur war etwas, das im Kampf mit dem moralisch überlegenen, erlösenden Juden erobert werden musste: „Der Geist der Juden wird die Welt erobern“ (Wittels; in Klein 1981, 142). Einher mit Wittels Überzeugung in Bezug auf die Mission der Psychoanalyse ging eine positive jüdische Selbst-Identität; er beschrieb den konvertierten Juden als durch die „psychologische Unfähigkeit zur Heuchelei“ (Klein 1981, 139) charakterisiert.

Die Heilung der Aggression, welche für den Antisemitismus charakteristisch war, glaubte man, würde in der Befreiung der Nichtjuden von ihren sexuellen Verdrängungen liegen. Obwohl Freud selbst schließlich die Idee eines Todestriebes zur Erklärung der Aggression entwickelte, war es ein stetiges Thema der Freud'schen Kritik an der westlichen Kultur, das beispielsweise von Norman O. Brown, Herbert Marcuse oder Wilhelm Reich veranschaulicht wurde, dass die Befreiung der sexuellen Verdrängungen zu einer verringerten Aggression und in eine Ära der universellen Liebe führen würde.

Es ist deshalb von Interesse, dass die Frage, welche für Freud am wichtigsten gewesen scheint, als Jung und Alfred Adler wegen Ketzerei aus der Bewegung ausgeschlossen wurden, ihre Verwerfung der miteinander verbundenen Ideen der sexuellen Äthiologie der Neurose, der Ödipus-Komplex sowie die kindliche Sexualität waren.[98] Sexuelle Verdrängung war in dieser Zeit in westlichen Gesellschaften hochgradig auffallend und unabweislich. Freuds Theorie kann somit als eine Erfindung angesehen werden, deren Nützlichkeit bei dem Angriff auf die westliche Kultur sich aus der intuitiven Plausibilität der Annahme ableitet, dass die Unterdrückung der Sexualtriebe in größeren Veränderungen des Verhaltens resultieren könnte, welche möglicherweise psychotherapeutische Auswirkungen haben könnten. Mehr noch, die Idee des Ödipus-Komplexes erwies sich als entscheidend für Freuds These von der Zentralität der sexuellen Verdrängung in *Totem und Tabu* – was Gay (1988, 329) als eine von Freuds „subversivsten Mutmaßungen" bezeichnet und weiter unten detailliert diskutiert werden wird.

Dieser Glaube an die heilenden Kräfte der sexuellen Freiheit fiel mit einer linken politischen Agenda, welche unter der großen Mehrheit der jüdischen Intellektuellen dieser Zeit verbreitet war und durch dieses Buch hindurch besprochen wird, zusammen. Diese linke politische Agenda erwies sich als ein wiederkehrendes Thema durch die Geschichte der Psychoanalyse hindurch. Die Unterstützung für radikale und marxistische Ideale war unter den frühen Anhängern Freuds verbreitet und linke Haltungen waren auch später unter den Psychoanalytikern verbreitet (Hale 1995, 31; Kurzweil 1989, 36, 46-47, 284; Torrey 1992, 33, 93 ff., 122-123), wie auch bei freudianisch inspirierten Ablegern wie Erich Fromm, Wilhelm Reich (siehe unten) und Alfred Adler. (Kurzweil (1989, 287) bezeichnet Adler als den Anführer der Psychoanalyse der „ganz Linken" und merkt an, dass Adler Ausbilder sofort als Radikale politisieren wollte anstatt darauf zu warten, dass die Perfektionierung der Psychoanalyse dies besorgen würde.) Der Gipfel der Vereinigung zwischen dem Marxismus und der Psychoanalyse ereignete sich in den Zwanziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts in der Sowjetunion, wo alle Spitzen-Psychoanalytiker Bolschewiken beziehungsweise Unterstützer Trotzkis waren oder zu den mächtigsten politischen Figuren des Landes gehörten (siehe Chamberlain 1995). (Trotzki selbst war ein glühender Enthusiast der Psychoanalyse.) Diese Gruppe organisierte ein von der Regierung finanziertes Staatliches Psychoanalytisches Institut und entwickelte ein Programm der „Pädologie", das darauf abzielte den „neuen Sowjetmenschen" auf der Basis psychoanalytischer Prinzipien, welche auf die Kindererziehung angewendet wurden, zu schaffen. Das Programm, welches sexuelle Frühreife bei Kindern ermutigte, wurde in staatlichen Schulen aufgelegt.

Es gibt auch Beweise dafür, dass Freud sich zu einem Führer in einem Krieg gegen die nichtjüdische Kultur konzeptualisierte. Wir haben gesehen, dass Freud ein hohes Maß an Feindseligkeit gegen die westliche Kultur hegte, insbesondere gegen die katholische Kirche und ihren Verbündeten, die österreichische Habsburgermonarchie (Gay 1988; McGrath 1974; Rothman & Isenberg 1974a).[99] In einer bemerkenswerten Textstelle in *Die*

Traumdeutung versucht Freud zu verstehen, warum er unfähig war Rom zu betreten und stellt sich die Frage, ob er die Fußstapfen Hannibals, des semitischen Anführers von Karthago gegen Rom in der Zeit der Punischen Kriege, zurückverfolge.

> Hannibal… war der bevorzugte Held meiner späteren Schultage… Und als ich in den höheren Klassen zum ersten mal begann zu begreifen, was es bedeutet zu einer fremden Rasse zu gehören… stieg die Figur des semitischen Generals in meinem Ansehen noch höher. In meinem jugendlichen Geist symbolisierten Hannibal und Rom den Konflikt zwischen der Zähigkeit des Judentums und der Organisation der katholischen Kirche. (Freud, *Die Traumdeutung*; in Rothman & Isenberg 1974a, 64)

Diese Textstelle zeigt eindeutig an, dass Freud sich selbst als Mitglied „einer fremden Rasse" identifizierte, welche im Krieg mit Rom und dessen Tochterinstitution, die katholische Kirche, einer zentralen Institution der westlichen Kultur stand. Gay (1988, 132) erklärt: „Ein aufgeladenes und ambivalentes Symbol, Rom, stand für Freuds am mächtigsten verschlüsselte, erotische und nur leicht weniger verhüllte, aggressive Wünsche".[100] Rom war „ein höchster Preis und eine unfassbare Gefahr" (Gay 1988, 132).

Freud selbst beschrieb seine „Hannibal-Fantasie" als „eine der treibenden Kräfte meines geistigen Lebens" (in McGrath 1974, 35).

Eine enge Verbindung herrscht zwischen dem Antisemitismus und Freuds Feindseligkeit gegenüber Rom. Freuds bewusste Identifikation mit Hannibal ereignete sich in Folge eines antisemitischen Vorfalls an dem sein Vater beteiligt war, der sich dabei passiv verhielt. Freuds Antwort auf den Vorfall war die Visualisierung „der Szene, in welcher Hannibals Vater, Hamilcar Barca, seinen Sohn vor dem Altar des Haushalts schwören ließ, Rache an den Römern zu nehmen. Seit dieser Zeit… hatte Hannibal immer einen Platz in meinen Fantasien" (in McGrath 1974, 35). „Rom war das Zentrum der christlichen Zivilisation. Rom zu erobern, würde wirklich heißen, seinen Vater und dessen Volk zu rächen" (Rothman & Isenberg 1974a, 62). Cuddihy (1974, 54) bringt denselben Gesichtspunkt vor: „Wie Hamilcars Sohn Hannibal, will er Rom stürmen und Rache nehmen. Er wird seine Wut kontrollieren, wie sein Vater es tat, aber er wird sie benutzen um schonungslos unter der schönen Oberfläche der Diaspora die mörderische Wut und Wollust, welche sich unter ihrer sogenannten Höflichkeit schlängelt, zu sondieren".

Rothman und Isenberg (1974) argumentieren überzeugend, dass Freud *Die Traumdeutung* tatsächlich als einen Sieg über die katholische Kirche ansah und dass er *Totem und Tabu* als einen erfolgreichen Versuch betrachtete, die christliche Religion in Begriffen des Verteidigungsmechanismus und der primitiven Triebe zu analysieren. In Bezug auf *Totem und Tabu* erzählte Freud einem Kollegen, dass es dazu „dient, eine scharfe Trennung zwischen uns und jeder Art der arischen Religiosität zu ziehen" (in Rothman & Isenberg 1974, 63; siehe auch Gay 1988, 326). Sie legen auch nahe, dass Freud bewusst versuchte seine subversive Motivation zu verbergen: Ein zentraler Aspekt von Freuds Traumtheorie ist, dass eine Rebellion gegen eine machtvolle Autorität häufig mittels einer Täuschung ausgeführt werden muss: „In Übereinstimmung mit der Stärke… der Zensur (des der Autorität trotzenden Individuums), findet es sich gezwungen… in Andeutungen zu sprechen… oder es muss seinen Widerwillen unter einer scheinbar unschuldigen Maske verbergen" (Freud, *Die Traumdeutung*; in Rothman & Isenberg 1974a, 64).

Das bizarre Argument in Freuds (1939) *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* ist recht eindeutig ein Versuch, die moralische Superiorität des Judaismus gegenüber dem Christentum aufzuzeigen. Freuds Feindseligkeit gegenüber der katholischen Kirche ist in seiner Arbeit offenkundig: „Die katholische Kirche, welche bis dahin der unversöhnliche Feind aller Gedankenfreiheit war und resolut jeder Idee Widerstand entgegengebracht hatte, dass diese Welt vom Fortschritt der Erkenntnis der Wahrheit regiert würde!" (in Rothman & Isenberg 1974a, 67). Freud wiederholt auch seine Überzeugung, dass die Religion nicht mehr sei als eine neurotische Symptomatik – eine Ansicht, welche zuerst in *Totem und Tabu* (1912) entwickelt worden war.

Alle Religionen mögen Symptome einer Neurose sein, aber Freud glaubte klar daran, dass der Judaismus eine ethisch und intellektuell superiore Form der Neurose sei: Gemäß Freud „formte die jüdische Religion den Charakter der Juden zum Guten durch die Geringschätzung der Magie und des Mystizismus und ermutigte sie, auf dem Gebiet der Spiritualität und Sublimation Fortschritte zu machen. Das Volk, glücklich in seiner Überzeugung im Besitz der Wahrheit zu sein, überwältigt vom Bewusstsein das erwählte zu sein, begann alle intellektuellen und ethischen Leistungen hoch zu schätzen" (Freud 1939, 109; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen). Im Gegensatz dazu: „Die christliche Religion erreichte nicht die erhabenen Höhen der Spiritualität, zu welcher sich die jüdische Religion erhoben hatte" (Freud 1939, 109; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen). Freud argumentiert, dass im Judaismus die verdrängte Erinnerung an die Tötung der mosaischen Vaterfigur den Judaismus auf eine sehr hohe ethische Ebene hebe, während im Christentum die nicht verdrängte Erinnerung an die Tötung einer Vaterfigur schließlich einen Rückfall in das ägyptische Heidentum zum Ergebnis habe. Tatsächlich kann Freuds Formulierung des Judaismus sogar als reaktionär bezeichnet werden, weil sie an der traditionellen Idee festhält, dass die Juden ein auserwähltes Volk seien (Yerushalmi 1991, 34).

Freuds psychoanalytische Neuinterpretation kann als ein Versuch angesehen werden, den Judaismus in einer „wissenschaftlichen" Weise neu zu interpretieren: die Schaffung einer säkularen, „wissenschaftlichen" jüdischen Theologie. Der einzige wesentliche Unterschied zum traditionellen Bericht liegt darin, dass Moses Gott als die zentrale Figur der jüdischen Geschichte ersetzt. In dieser Hinsicht ist es interessant, dass Freud sich von früher Zeit an stark mit Moses identifizierte (Klein 1981, 94; Rice 1990, 123 ff.), damit eine Identifikation nahe legend, in welcher er sich selbst als einen Führer ansah, der sein Volk durch eine gefährliche Zeit führen würde. Unter der Voraussetzung von Freuds intensiver Identifikation mit Moses könnte man folgende Passage aus *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, welche sich angeblich auf die antiken Propheten, die Moses folgten, bezieht, auf Freud selbst anwenden: „Der Monotheismus versäumte es, in Ägypten Wurzeln zu fassen. Dasselbe hätte in Israel passieren können, nachdem das Volk die unbequeme und anspruchsvolle Religion, die ihm auferlegt war, abgeworfen hätte. Wie auch immer, aus der Masse des jüdischen Volkes erhoben sich wieder und wieder Männer, welche der verblassenden Tradition neue Farbe verliehen, die Vorwarnungen und Gebote Moses erneuerten und nicht ruhten, bis die verlorene Sache einmal mehr gewonnen war" (Freud 1939, 141-142; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen). Der Mann Moses und die monotheistische Religion verbindet den Monotheismus mit der Überlegenheit der jüdischen Ethik, aber nirgendwo macht Freud klar, wie eine Ideologie des Monotheismus möglicherweise in einem höheren ethischen Sinn resultieren könne. Wie in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 3) angezeigt wird, ist der jüdische

Monotheismus eng mit Ethnozentrismus und der Furcht vor Exogamie verbunden. Wie ebenfalls in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 6) angezeigt wird, ist die jüdische Ethik grundsätzlich eine Stammesethik in welcher es große Unterschiede gibt, wie Individuen, abhängig davon ob sie Juden sind oder nicht, behandelt werden.

Wie ich angemerkt habe, ist zu erwarten, dass empfundener Antisemitismus die Tendenz verschlimmert, die nichtjüdische Kultur einer radikalen Kritik zu unterwerfen. Es gibt überzeugenden Beweis dafür, dass Freud über den Antisemitismus sehr besorgt war, möglicherweise ging dies auf den antisemitischen Vorfall, in den sein Vater verwickelt war, zurück (beispielsweise Rice 1990; Rothman & Isenberg 1974a,b; Yerushalmi 1991). In der Tat, wie auf der Basis der sozialen Identitätstheorie zu erwarten ist, merkt Gay (1987, 138) an, dass Freuds jüdische Identität am intensivsten war, „wenn die Zeiten für die Juden am härtesten waren".

Freuds Theorie des Antisemitismus in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (Freud 1939, 114-117) enthält mehrere Behauptungen, dass der Antisemitismus grundsätzlich eine pathologische nichtjüdische Reaktion auf die jüdische ethische Superiorität sei. Freud weist verschiedene oberflächliche Gründe für den Antisemitismus zurück, obwohl er der Ansicht, dass Antisemitismus von jüdischem Widerstand gegen die Unterdrückung (offensichtlich ein Fall, in welchem der Judaismus in einem positiven Licht dargestellt wird) hervorgerufen wird, einen gewissen Glauben schenkt.

Aber *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* erforscht die tieferen Gründe des Antisemitismus im Unbewussten: „Der Neid, den die Juden bei anderen Völkern hervorriefen, indem sie daran festhielten, dass sie das erstgeborene bevorzugte Kind des Gottvaters seien, wurde immer noch nicht von jenen anderen verwunden, als ob die letzteren dieser Annahme Glauben geschenkt hätten" (Freud 1939, 116; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen). Des weiteren wird gesagt, dass die jüdische Feierlichkeit der Beschneidung die Nichtjuden an „die bedrohliche Idee der Kastration und jene Dinge in ihrer anfänglichen Vergangenheit, die sie gerne vergessen würden" (Freud 1939, 116; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen) erinnere. Schließlich wird vom Antisemitismus gesagt, er sei das Ergebnis der Tatsache, dass viele Christen erst vor kurzem, aus einer erzwungenen Konvertierung von noch barbarischeren, polytheistischen Volksreligionen als das Christentum selbst resultierend, Christen geworden seien. Aufgrund der Gewalttätigkeit ihrer erzwungenen Konvertierungen haben diese Barbaren „ihren Groll gegen die neue Religion, welche ihnen aufgezwungen wurde, noch nicht überwunden und projektieren sie auf die Quelle, aus der das Christentum zu ihnen kam (das heißt der Juden)" (Freud 1939, 117; Rückübersetzung aus dem Amerikanischen).

Eine selbstgefälligere und an den Haaren herbei gezogenere Theorie des Antisemitismus kann man sich kaum vorstellen.[101] Die allgemeine akademische Gemeinschaft tendierte dazu, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* als „unbesorgt seltsam" (McGrath 1991, 27) zu betrachten, aber dies gilt sicherlich nicht für Freuds andere Arbeiten. In dieser Hinsicht ist es interessant anzumerken, dass Freuds hochgradig einflussreichen (und gleichermaßen spekulativen) Arbeiten *Totem und Tabu* sowie *Das Unbehagen in der Kultur* die Ansicht vertreten, dass die Verdrängung der Sexualität, die während Freuds Leben in der westlichen Kultur so offensichtlich war, die Quelle der Kunst, der Liebe und sogar der Zivilisation selbst sei. Wie auch immer, Neurose und Unglücklich-Sein sind der Preis, der für diese Dinge zu zahlen sind, da die Neurose und das Unglücklich-Sein das unvermeidliche Resultat der Verdrängung des Sexualtriebes sind.

Wie Herbert Marcuse (1974, 17) bezüglich dieses Aspektes von Freuds Denken schreibt: „Der Gedanke, dass eine nicht-repressive Zivilisation unmöglich sei, ist ein Eckstein in Freuds Theorie. Wie auch immer, seine Theorie enthält Elemente, welche diese Rationalisierung durchbrechen; sie erschüttern die vorherrschende Tradition des westlichen Denkens und legen sogar ihre Umkehrung nahe. Seine Arbeit ist charakterisiert von dem kompromisslosen Bestehen auf dem Aufzeigen des verdrängten Inhaltes der höchsten kulturellen Werte und Leistungen."

Die westliche Kultur wurde auf die Couch gelegt, und die Rolle der Psychoanalyse bestand darin, dem Patienten zu helfen, sich ein Stück weit an eine kranke, Geisteskrankheiten verursachende Gesellschaft anzupassen: „Indem die psychoanalytische Theorie anerkennt, dass die Krankheit des Individuums letztlich von der Krankheit seiner Zivilisation verursacht und aufrecht erhalten wird, zielt die psychoanalytische Therapie darauf ab, das Individuum zu heilen, so dass es weiterhin als Teil einer kranken Zivilisation funktionieren kann ohne sich ihr völlig zu ergeben" (Marcuse 1974, 245).

Wie es auch mit einigen der oben beschriebenen, engen Gefährten Freuds der Fall war, sah sich Freud selbst als Sexualreformer gegen die westlichste aller kulturellen Praktiken, der Unterdrückung der Sexualität. Im Jahre 1915 schrieb Freud: „Die Sexualmoral – wie sie die Gesellschaft, in ihrer extremsten Form die amerikanische, definiert – erscheint mir völlig nichtswürdig. Ich befürworte ein unvergleichlich freieres Sexualleben" (in Gay 1988, 143). Wie Gay (1988, 149) anmerkt, war dies eine Ideologie, welche „für ihre Zeit zutiefst subversiv war".

Der wissenschaftliche Status der Psychoanalyse

> Er (Nathan von Gaza) war ein herausragendes Beispiel eines hochgradig einfallsreichen und gefährlichen jüdischen Archetypus, welchem weltweite Bedeutung zukommen sollte, als der jüdische Intellekt säkularisiert wurde.[102] Er konnte ein System von Erklärungen und Vorhersagen von Phänomenen konstruieren, das sowohl in hohem Maße plausibel als gleichzeitig auch genügend ungenau und flexibel war, um sich auf neue – und vielfach unbequeme – Ereignisse einzustellen, wenn sie sich ereigneten. Und er hatte ein Talent dazu, seine Theorie von vielgestaltigem Typus zu präsentieren… mit gewaltiger Überzeugung und selbstsicherem Auftreten. Marx und Freud sollten über eine ähnliche Kapazität verfügen. (*A History of the Jews*, Paul Johnson 1988, 267-268)

Es gibt eine lange Geschichte gut belegter Forderungen, dass die Psychoanalyse eine Pseudowissenschaft sei. Selbst wenn man die seit langem bestehenden Einwände der experimentell arbeitenden Forscher aus der Mitte der Psychologie ignorieren würde, gibt es eine ausgezeichnete Ahnenreihe von hochgradig kritischen Abrechnungen mit der Psychoanalyse, die in den Siebziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts mit Gelehrten wie Henri Ellenberger (1970), Frank Sulloway (1979a), Adolph Grünbaum (1984), Frank Cioffi (1969, 1970, 1972), Hans Eysenck (1990), Malcolm Macmillan (1991), E. Fuller Torrey (1992), und vielleicht am berühmtesten, mit Frederick Crews (1993; Crews et al. 1995) zu erscheinen begann. Die folgende Textpassage fasst diese akademische Tradition zusammen:

> Sollten wir deshalb schließen, dass die Psychoanalyse eine Wissenschaft sei? Meine Evaluation zeigt, dass auf keiner der verschiedenen Ebenen, aus der sie hervorging, Freuds Theorie eine war, aus der adäquate Erklärungen generiert werden konnten. Von Anfang an war viel von dem, was als Theorie durchging, als Beschreibung befunden worden, noch dazu als armselige Beschreibung… In jeder der späteren maßgebenden Entwicklungsthesen nahm Freud an, was erklärt hätte werden müssen…
>
> Keiner seiner Nachfolger, einschließlich seiner revisionistischen Kritiker, die selbst Psychoanalytiker sind, forschte tiefer als Freud in den Annahmen, die ihrer Praxis zugrunde lagen, insbesondere der Annahme, welche „der grundlegenden Methode“ zugrunde liegt – der freien Assoziation. Keine Fragen kamen auf, ob diese Annahmen der therapeutischen Situation gerecht würden; niemand hat versucht, aus diesem Kreis auszubrechen. (Macmillan 1991, 610-612)

> Was heutzutage als Schelte Freuds gilt, ist einfach die lange verschobene Konfrontation der Freud'schen Ideen mit denselben Standards der Schlüssigkeit, Klarheit, Überprüfbarkeit, zwingenden Kraft sowie der sparsamen Erklärungskraft, die im gesamten empirischen Diskurs vorherrscht. Schritt für Schritt lernen wir, dass Freud die am meisten überbewertete Figur der ganzen Geschichte der Wissenschaft und Medizin war – eine, die immensen Schaden durch die Propagierung von irrigen Krankheitsursachen, falschen Diagnosen sowie fruchtlosen Linien der Nachforschung schuf. Immer noch stirbt die Legende nur langsam und jene, die sie herausfordern, werden weiterhin wie tollwütige Hunde empfangen. (Crews et al. 1995, 298-299)

Selbst jene innerhalb des psychoanalytischen Lagers haben häufig den Mangel an wissenschaftlicher Genauigkeit der frühen Psychoanalytiker angemerkt und tatsächlich ist die wissenschaftliche Exaktheit ein anhaltendes Bedenken in psychoanalytischen Kreisen (beispielsweise Cooper 1990; Michaels 1988; Orgel 1990; Reiser 1989). Gay (1988, 235), der die Psychoanalyse eindeutig als Wissenschaft ansieht, erklärt zu den Psychoanalytikern der ersten Generation, dass sie „furchtlos einander die Träume deuteten; sie sich wegen des anderen Fehlleistung der Zunge oder des Stiftes die Beine ausrissen; frei, viel zu frei diagnostische Begriffe wie 'paranoid' oder 'homosexuell' verwendeten, um ihre Kollegen oder tatsächlich sich selbst zu charakterisieren. Sie alle praktizierten in ihrem Zirkel die wilde Art der Analyse, die sie in Bezug auf Außenseiter als taktlos, unwissenschaftlich und kontraproduktiv beschrieben“.

Gay (1988, 543) nennt *Das Unbehagen in der Kultur* „eines von Freuds einflussreichsten Schriften“. Es scheint jetzt offensichtlich, dass jene Theorie, die Freud in *Das Unbehagen in der Kultur* und seiner früheren Schrift *Totem und Tabu* entwickelte, auf einer Anzahl extrem naiver, vorwissenschaftlicher Konzeptualisierungen des menschlichen Sexualverhaltens und deren Beziehung zur Kultur beruhen. Es ist wert anzumerken, dass Freud gezwungen war, Edward Westermarcks Theorie über den Inzest, welche die Basis der modernen wissenschaftlichen Theorien über den Inzest ist, gesamthaft zu verwerfen, um zu seinen Ansichten zu gelangen (siehe MacDonald 1986).

Wie auch immer, mit dem Mittel dieser spekulativen Sprünge gelang es Freud die westliche Kultur als im Wesentlichen neurotisch zu diagnostizieren, während er auf der Grundlage der Argumente in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* offensichtlich die Ansicht vertrat, dass der Judaismus das Epitom der mentalen Gesundheit und der moralischen und intellektuellen Superiorität repräsentiere. Freud scheint sich wohl bewusst gewesen zu sein, dass seine hochgradig subversiven Mutmaßungen in *Totem und Tabu* völlig spekulativ waren. Als sein Buch von einem britischen Anthropologen im Jahre 1920 als eine „So-ist-es-eben"-Geschichte bezeichnet wurde, zeigte sich Freud amüsiert und erklärte nur, dass seine Kritik „einen Mangel an Fantasie" (Gay 1988, 327) habe, offensichtlich ein Zugeständnis, dass die Arbeit schwärmerisch gewesen war. Freud erklärte: „Es wäre unsinnig bei diesem Material nach Exaktheit zu streben, wie es auch unvernünftig wäre, Gewissheit zu verlangen" (in Gay 1988, 330). In ähnlicher Art beschrieb Freud *Das Unbehagen in der Kultur* als „eine im Wesentlichen dilettantische Grundlage" auf welcher „sich eine spitz auslaufende, analytische Untersuchung erhebt" (in Gay 1988, 543).

Peter Gay bezeichnet Freuds Vorschlag einer Lamarck'schen Vererbung von Schuld, welche diese Arbeiten durchläuft, als „schiere Extravaganz, gestapelt auf die frühere Extravaganz der Forderung, dass der Ur-Mord ein historisches Ereignis sei". Wie auch immer, selbst diese Einschätzung verfehlt es, an die unglaubliche Verwerfung des wissenschaftlichen Geistes, der in diesen Schriften offensichtlich ist, heranzureichen. Es war mehr als Extravaganz. Freud akzeptierte eine genetische Theorie, die Vererbung erworbener Eigenschaften, welche, wenigstens zu jener Zeit als *Das Unbehagen in der Kultur* die Doktrin bestätigte, von der wissenschaftlichen Gesellschaft vollständig zurückgewiesen worden war. Dies war eine selbstbewusste, spekulative Theorie, aber Freuds Spekulationen hatten eindeutig eine Agenda. Anstatt Spekulationen zu tätigen, welche die moralische und intellektuelle Basis der Kultur seiner Tage bestätigen würden, waren seine Spekulationen ein integraler Teil seines Krieges gegen die nichtjüdische Kultur – so sehr, dass er Totem und Tabu als einen Sieg über Rom und die katholische Kirche ansah.

In ähnlicher Weise ist Freuds *Die Zukunft einer Illusion* ein schwerer Angriff auf die Religion im Namen der Wissenschaft. Freud anerkannte selbst, dass der wissenschaftliche Inhalt schwach sei und erklärte, „der analytische Inhalt der Arbeit ist dünn" (in Gay 1988, 524). Gay (1988, 537) befindet, dass sie „hinter seinen sich selbst auferlegten Maßstäben zurückblieb", was, wie wir schon gesehen haben, kaum einer Spekulation im Dienst einer politischen Agenda entgegen stand. Wie auch immer, wieder verwickelt sich Freud in eine wissenschaftliche Spekulation im Dienst einer Agenda der Untergrabung der Institutionen der nichtjüdischen Gesellschaft. Diese Art sich in Positur zu bringen war typisch für Freud. Beispielsweise merkt Crews (1993, 57) an, dass Freud seine Theorie darüber, dass Dostojewski kein Epileptiker gewesen sei, sondern vielmehr ein Hysteriker, der unter dem Erlebnis der Urszene litt, „mit einer typisch arglistigen Demonstration von Vorläufigkeit voranbrachte; aber dann, genauso typisch, fährt er fort, dies als fest gesichert zu behandeln". Dostojewski war tatsächlich ein Epileptiker.

Die Theorie des Ödipus-Komplex, der frühkindlichen Sexualität sowie der sexuellen Äthiologie der Neurose – jene drei zentralen Doktrinen, welche Freuds radikale Kritik der nichtjüdischen Kultur zugrunde liegen – spielen in der zeitgenössischen allgemeinen Entwicklungspsychologie absolut keine Rolle. Vom Standpunkt der Evolutionspsychologie

aus gesehen, ist die Idee, dass Kinder einer spezifischen Anziehungskraft ihres gegengeschlechtlichen Elternteils ausgesetzt seien, hochgradig unplausibel, weil solch eine inzestöse Beziehung eine durch Inzucht bedingte Depression als Ergebnis hätte und die Wahrscheinlichkeit erhöhen würde, in Störungen zu resultieren, welche durch rezessive Gene verursacht werden (MacDonald 1986). Der Vorschlag, dass Knaben den Wunsch verspürten, ihren Vater zu töten, konfligiert mit der allgemeinen Bedeutung der väterlichen Versorgung mit Ressourcen im Verständnis der Evolution der Familie (MacDonald 1988a; 1992): Knaben, welche erfolgreich ihren Vater töteten und mit ihrer Mutter Sex hätten, würden nicht nur mit genetisch minderwertigen Nachkommen zurück bleiben, sondern wären auch um die väterliche Unterstützung und den väterlichen Schutz gebracht. Moderne Studien über die Entwicklung zeigen an, dass viele Väter und Söhne sehr enge, sich gefühlsmäßig erwidernde Beziehungen haben, die in der frühen Kindheit beginnen, und das normative Muster für Mütter und Söhne besteht darin, sehr vertraute und liebevolle, aber entschieden nicht-sexuelle Beziehungen zu haben.

Das fortwährende Leben dieser Konzepte in psychoanalytischen Kreisen ist Zeugnis für die fortgesetzte unwissenschaftliche Natur des ganzen Unternehmens. In der Tat bemerkt Kurzweil (1989, 89): „Zu Beginn versuchten die Freudianer die Universalität des Ödipus-Komplexes zu ‘beweisen’; später nahmen sie ihn als bewiesen an. Schließlich führten sie nicht länger die Gründe dafür an, warum die frühkindliche Sexualität und ihre Konsequenzen in den kulturellen Monographien überall vorhanden sein sollten: sie akzeptierten es alle“.[103] Was als Spekulation begann, welche erst noch empirische Bestätigung benötigt hätte, endete als grundsätzliche *a priori* Voraussetzung.

Von diesen Freud’schen Lehrsätzen angeregte Forschung endete schon vor langem oder hatte in einem bestimmten Sinn nie begonnen: Grundsätzlich hat die Psychoanalyse keine bedeutende Forschung in Bezug auf diese drei Freud’schen Konstrukte angeregt. Interessanterweise gibt es Beweise dafür, dass Freud die Daten, welche diesen Konzepten zugrunde liegen, betrügerisch darlegte. Esterson (1992, 25 ff.; siehe auch Crews 1994) argumentiert überzeugend, dass Freuds Patienten von sich aus keine Informationen über eine Verführung oder einer die Urszene preisgaben. Die Geschichten von einer Verführung, welche die empirische Basis für den Ödipus-Komplex verschafften, waren eine Konstruktion Freuds, der dann das Leid seiner Patienten über das Hören seiner Konstruktion als Beweis seiner Theorie auslegte. Dann arbeitete Freud an einer Täuschung, um die Tatsache zu verdunkeln, dass die Geschichten seiner Patienten Rekonstruktionen oder Interpretationen auf der Grundlage einer *a priori* Theorie waren. Freud veränderte auch im Nachhinein die Identität der eingebildeten Verführer von Nicht-Familienmitgliedern (wie etwa Bediensteten), weil die Ödipus-Geschichte Väter brauchte. Esterson bringt zahlreiche andere Beispiele von Täuschung (und Selbsttäuschung) vor und merkt an, dass sie auf typische Art in Freuds brillanten und hochgradig überzeugenden, rhetorischen Stil eingepasst waren. Sowohl Esterson (1992) als auch Lakoff und Coyne (1993, 83-86) zeigen, dass Freuds berühmte Analyse der Heranwachsenden Dora (in welcher deren Zurückweisung von pädophilen sexuellen Annäherungen eines älteren verheirateten Mannes auf eine Hysterie und sexuelle Verdrängung zurückgeführt wird) vollständig auf vorgefassten Ideen und Zirkelschlüssen basierte, in welcher die negative emotionale Antwort der Patientin auf die psychoanalytische Hypothese als Beweis dieser Hypothese konstruiert wird. Freud arbeitete mit ähnlich täuschenden Rekonstruktionen in einer früheren Phase seiner Theorie-Konstruktion, als er glaubte, dass die Verführungen sich tatsächlich ereignet

hätten (Powell & Boer 1994). Es war eine Methodik, welche jedes gewünschte Resultat hervorbringen konnte.

Eine besonders unerhörte Tendenz besteht darin, den Widerstand und das Leid des Patienten als einen Anzeiger der Wahrheit der Psychoanalyse einzufordern. Natürlich waren die Patienten nicht die einzigen, welche der Psychoanalyse Widerstand entgegenbrachten, und alle weiteren Formen des Widerstands galten in ähnlicher Weise als Anzeiger der Wahrheit der Psychoanalyse. Wie Freud selbst bemerkte: „Man begegnet mir mit Feindschaft und ich lebe in solch einer Isolation, dass man annehmen muss, ich hätte die größten Wahrheiten entdeckt“ (in Bonaparte, Freud & Kris 1957, 163). Wie wir sehen werden, wurde der Widerstand gegenüber der psychoanalytischen „Wahrheit“ von Seiten der Patienten, abweichender Psychoanalytiker und selbst ganzer Kulturen als ein sicheres Zeichen der Wahrheit der Psychoanalyse und der Pathologie derer, die ihr widerstanden, angesehen.

Aufgrund dieser umformenden, interpretativen Art der Konstruktion der Theorie wurde die Autorität des Psychoanalytikers zum einzigen Kriterium der Wahrheit der psychoanalytischen Ansprüche – eine Situation, welche natürlich zu der Erwartung führte, dass die Bewegung – um erfolgreich zu sein – *notwendigerweise* hochgradig autoritär sein würde. Wie weiter unten ausgeführt wird, war die Bewegung von Anfang an autoritär und blieb es über ihre Geschichte hinweg.

Beachten Sie, dass die interpretative, hermeneutische Grundlage der Konstruktion der Theorie in der Psychoanalyse formal mit den Prozeduren der Kommentare des Talmud und der Midra in Bezug auf die Schriften identisch sind (Hartung 1995; siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7). Psychoanalytiker tendierten zu der Annahme, dass die Übereinstimmung mit beobachtbaren Tatsachen ein adäquates Kriterium für eine wissenschaftlich akzeptable, kausale Erklärung wäre. Psychoanalytiker „bewohnen eine Art wissenschaftlicher Vorschule, in welcher niemand das Geheimnis der Erwachsenen ausplaudert, dass eine erfolgreiche kausale Erklärung *differenziert* sein muss; sie muss die *Überlegenheit* einer gegebenen Hypothese gegenüber all ihrer bestehenden Rivalen herstellen“ (Crews 1994, 40; kursiv im Text). Wie in Kapitel 6 ausgeführt werden wird, ist die Entwicklung übereinstimmender Theorien, welche mit der beobachtbaren Realität vereinbar jedoch bar jedes wissenschaftlichen Inhalts sind, ein Kennzeichen der jüdischen intellektuellen Bewegungen des Zwanzigsten Jahrhunderts.

Jeder Theoretiker der zeitgenössischen wissenschaftlichen Szene, der behauptete, dass sich Kinder normalerweise sexuell von ihrem gegen-geschlechtlichen Elternteil angezogen fühlten, würde dafür geächtet werden, eine psychologische Grundlage für die Annahme zu bieten, dass Kinder solchen Kontakt suchten. Ein auffallender Fehler, welcher Freuds Schriften durchzieht, ist die systematische Verschmelzung von sexuellem Verlangen und Liebe (siehe MacDonald 1986): „Zuallererst, in der Psychoanalyse hat es sich als besser erwiesen, von diesen Liebesimpulsen als sexuelle Impulse zu sprechen“ (in Wittels 1924, 141) – ein Kommentar, welcher die bewusste Natur dieser Verbindung nahelegt und gleichermaßen die nachlässige Art, in welcher die Psychoanalytiker ihre Hypothesen entwarfen, anzeigt. Tatsächlich führte Freud alle Typen der Lust als grundsätzlich verschiedene Manifestationen eines diesen zugrunde liegenden und einzigartigen aber unbegrenzt wandelbaren sexuellen Lustgefühls zusammen, einschließlich der oralen Befriedigung resultierend aus der Stillung mit der Brust, der analen Befriedigung als Ergebnis des Stuhlgangs, der sexuellen Befriedigung und der Liebe. Zeitgenössische Forscher haben meist vorgeschlagen, dass liebevolle Bindungen zwischen Eltern und

Kindern für die Entwicklung wichtig seien und dass Kinder diese Bindungen suchten. Wie auch immer, die moderne Theorie und die empirischen Erhebungen sowie der evolutionspsychologische Ansatz bieten absolut keine Unterstützung für die Identifizierung liebevoller Bindungen mit sexuellem Verlangen oder für die Annahme, dass liebevolle Bindungen ein sublimiertes oder zurückverweisendes sexuelles Verlangen wären. Moderne Ansätze unterstützen stattdessen die Perspektive eines diskreten Systems, in dem sexuelles Verlangen und Zuneigung (sowie andere Quellen der Lust) recht verschiedene, unabhängige Systeme einbeziehen. Aus einer evolutionären Perspektive haben die machtvollen rührenden (Liebes-) Beziehungen zwischen Ehepartnern sowie zwischen Eltern und Kindern die Funktion einer Quelle der sozialen Bindekraft, deren ultimativer Zweck die Beschaffung eines hohen Grades an Unterstützung für die Kinder ist (siehe MacDonald 1992).

Diese Verschmelzung von sexuellem Verlangen und Liebe wird auch bei vielen psychoanalytischen Nachfolgern Freuds, einschließlich Norman O. Brown, Wilhelm Reich sowie Herbert Marcuse, deutlich, deren Arbeiten weiter unten besprochen werden. Der gemeinsame Faden, der diese Schriften durchzieht, ist, dass wenn die Gesellschaft sich irgendwie von der sexuellen Unterdrückung befreien könne, die menschlichen Beziehungen auf Liebe und Zuneigung basieren könnten. Angesichts der gegenwärtigen Forschung auf diesem Gebiet ist dies ein extrem naiver und gesellschaftlich zerstörerischer Standpunkt. Psychoanalytische Geltendmachungen auf das Gegenteil waren niemals mehr als Spekulationen im Dienst einer Kriegsführung gegen die nichtjüdische Kultur.

In seinen an Einblicken reichen Grübeleien über Freud verfolgt Cuddihy (1974, 71) Freuds Ansichten in dieser Sache auf die Tatsache zurück, dass die Heirat für Juden völlig utilitaristisch war (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7). Ein Jünger Freuds, Theodore Reik, erklärte, die ältere Generation der Juden vertrete die Überzeugung, dass „Liebe nur in Romanen und Theaterstücken gefunden werden könne". „Liebe und Romantik hatten keinen Platz in der Judengasse (deutsch im Original; der Übersetzer)". Liebe wurde somit von Freud als eine Erfindung der fremden nichtjüdischen Kultur betrachtet und war somit moralisch verdächtig. Ihre wahrhaft scheinheilige Natur als Tünche sowie ausschließlich als Sublimitation des sexuellen Instinktes würde von der Psychoanalyse entlarvt werden. Wie weiter unten umfänglicher erklärt werden wird, war dies eine verwüstende Analyse – eine Analyse mit wichtigen Konsequenzen für den sozialen Stoff der westlichen Gesellschaften im späten Zwanzigsten Jahrhundert.

Schließlich besteht ein weiterer allgemeiner Fehler und zwar einer, der die politische Natur von Freuds gesamter Agenda illustriert, darin, dass sexuelle Bedürfnisse als etwas angesehen werden, das eine mächtige biologische Basis hat (das Es), während Merkmale wie etwa Verantwortungsbewusstsein, Zuverlässigkeit, Ordentlichkeit, Schuld sowie der Aufschub von Befriedigung (das heißt das System der Gewissenhaftigkeit der Persönlichkeitstheorie) von einer repressiven, eine Pathologie verursachenden Gesellschaft auferlegt werden. In einem Kommentar, welcher die Nützlichkeit dieser psychoanalytischen Begriffe im Krieg gegen die nichtjüdische Kultur anzeigt, erklärt James Q. Wilson (1993a, 104) ganz richtig, dass der Glaube, Bewusstsein „sei das Ergebnis einer Repression, ein nützliches Ding zu glauben sei, wenn man sich von den Zwängen des Bewusstseins befreien wollte – Bewusstsein wird zu einer 'Besessenheit', welche einen daran hindert 'sich selbst zu finden'". Tatsächlich ist die Gewissenhaftigkeit ein entscheidendes biologisches System, welches innerhalb der jüdischen Gemeinschaft

intensiver eugenischer Selektion ausgesetzt war (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7). Eine evolutionäre Perspektive impliziert eher, dass beide Systeme eine mächtige biologische Grundlage haben und beide entscheidenden adaptiven Funktionen dienen (MacDonald 1995a, 1998c). Kein Tier und sicherlich auch kein Mensch waren je dazu in der Lage, sich ganz und gar der eigenen Befriedigung hinzugeben, und es gibt überhaupt keinen Grund anzunehmen, dass unsere Biologie ausschließlich darauf ausgerichtet sei, sofortige Befriedigung und Vergnügen zu erhalten. In der realen Welt verlangt das Erreichen evolutionärer Ziele, dass den Einzelheiten Beachtung gezollt wird, sorgfältige Pläne geschmiedet werden und die Befriedigung zurückgestellt wird.

Das fortgesetzte Leben dieser Begriffe innerhalb der psychoanalytischen Gemeinschaft bezeugt die Vitalität der Psychoanalyse als einer politischen Bewegung. Die weitere, selbst auferlegte Trennung der Psychoanalyse vom wissenschaftlichen Mainstream der Entwicklungspsychologie, wie sie von verschiedenen Organisationen, unterschiedlichen Journalen sowie einer größtenteils nicht überlappenden Mitgliedschaft angezeigt wird, ist ein weiterer Indikator dafür, dass die grundlegende Struktur der Psychoanalyse als einer geschlossenen intellektuellen Bewegung sich in die heutige Zeit fortsetzt. Tatsächlich entspricht die selbstauferlegte Absonderung der Psychoanalyse gut der traditionellen Struktur des Judaismus gegenüber der nichtjüdischen Gesellschaft: Es gibt eine Entwicklung paralleler Welten in Bezug auf den Diskurs über die menschliche Psychologie – zwei unvereinbare Weltanschauungen, welche ziemlich analog zu den Unterschieden in Bezug auf den religiösen Diskurs sind, der über die Zeiten hinweg die Juden von ihren nichtjüdischen Nachbarn trennte.

Die Psychoanalyse als eine politische Bewegung

> Während Darwin nach weiterer Reflexion und der Verarbeitung fühlbarer Schläge von rationalen Kritikern mit der Überarbeitung seines Werkes zufrieden war, während er auf den Lauf der Zeit und das Gewicht seiner Argumentation vertraute, orchestrierte Freud sein Buhlen um die öffentliche Meinung mittels treuer Kader von Anhängern, gegründeten Zeitschriften, ausformulierter Popularisierungen, welche das autorisierte Wort verbreiteten, dominierter internationaler Kongresse über die Analyse, bis er sich zu gebrechlich fühlte um ihnen beizuwohnen, sowie danach durch Ersatzpersonen wie seine Tochter Anna. (Gay 1987, 145)

Gelehrte haben anerkannt, dass die bewusst oppositionelle, subversive Haltung, welche für die Psychoanalyse charakteristisch ist, durch Methoden erreicht wurde, welche ganz und gar im Gegensatz zum wissenschaftlichen Geist stehen. Die wahrhaft unglaubliche Sache in Bezug auf die Geschichte der Psychoanalyse ist, dass Freud noch sechzig Jahre nach seinem Tod und hundert Jahre nach der Geburt der Psychoanalyse das Objekt solch intensiver schmeichlerischer Emotionen ist – eine weiterer Indikator dafür, dass die ganze Angelegenheit uns in ein Gebiet jenseits der Wissenschaft und in den Bereich der Politik und der Religion führt. Was Grosskurth (1991, 219) über sich selbst sagt, ist die einzig wichtige wissenschaftliche Frage: „Mich fasziniert die Tatsache, dass tausende von Menschen damit fortfahren, Freud zu idealisieren und zu verteidigen, ohne wirklich etwas über ihn als Person zu wissen.“ Es ist diese Fortführung der Bewegung und die Ehrfurcht

vor ihrem Begründer, nicht der pseudowissenschaftliche Inhalt der Theorie, das von Interesse ist.

Ich habe bereits die bewusst spekulative Natur dieser subversiven Doktrinen angesprochen, aber ein weiterer wichtiger Aspekt dieses Phänomens ist die Struktur der Bewegung und die Art, auf welche mit Abtrünnigkeit innerhalb der Bewegung umgegangen wurde. Die Psychoanalyse „führte sich weniger wie ein wissenschaftlich-medizinisches Unternehmen auf, sondern eher wie ein Politbüro, das sich der Ausmerzung des Abweichlertums widmet“ (Crews 1994, 38). Es überrascht deshalb nicht, dass Beobachter wie etwa Sulloway (1979b) die „Kult-ähnliche“ Aura der Religion beschrieben, welche die Psychoanalyse durchdrang. Die Psychoanalyse wurde sowohl von Außenseitern als auch von Mitgliedern oft mit einer Religion verglichen. Gay (1988, 175) „merkt den beharrlichen Vorwurf an, dass Freud eine säkulare Religion begründet hätte“. Obwohl Gay den Vorwurf bestreitet, gebraucht auch er für die Beschreibung der Psychoanalyse Wörter wie etwa „Bewegung“ (1988, 180 passim), „Bekehrung“ (1988, 184) und „die Sache“ (1988, 201); er gebraucht „verirrter Jünger“ (1988, 485) zur Beschreibung eines Abtrünnigen (Otto Rank) und „rekrutieren“ (1988, 540), um Prinzessin Marie Bonaparte zu beschreiben. In ähnlicher Art spricht Yerushalmi (1991, 41) von Freud als jenem, der Jung „den Mantel der apostolischen Nachfolge“ verliehen habe. Und es bleibt mir nichts anderes übrig als anzumerken, dass der getreue Jünger Freuds, Fritz Wittels (1924, 138), berichtet, dass Freud, während der Zeit als sich Freud und Jung nahestanden, oft über Jung sagte: „Dies ist mein geliebter Sohn, von dem ich sehr angetan bin“.

Wittels beschreibt auch die „Unterdrückung der freien Kritik innerhalb der Gesellschaft… Freud wird als Halbgott oder sogar als Gott behandelt. An seinen Äußerungen ist keine Kritik erlaubt“. Wittels erzählt uns, dass Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* „die psychoanalytische Bibel sei. Dies ist keine reine Redewendung. Für die getreuen Jünger haben ihre eigenen Bücher keine weitere Bedeutung. Sie akzeptieren keine Autorität außer jener Freuds; sie lesen oder zitieren einander kaum. Wenn sie zitieren, dann von ihrem Meister, so dass sie das reine Wort verkünden können“ (1924, 142-143). Freud „hatte kaum das Verlangen, dass seine Gefährten Personen mit einer starken Individualität seien oder dass sie kritische oder ehrgeizige Kollaborateure seien. Der Bereich der Psychoanalyse war seine Idee und sein Wille, und er hieß jeden willkommen, der seine Ansichten akzeptierte“ (1924, 134).

Der Autoritarismus der Bewegung stieß manchen ab. Der einflussreiche Schweizer Psychiater Eugen Bleuler verließ die Bewegung im Jahre 1911 und erzählte Freud: „Dies ‘Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns’ oder dieses ‘Alles oder Nichts’ ist notwendig für religiöse Gemeinschaften und nützlich für politische Parteien. Ich kann deshalb das Prinzip als solches verstehen, für die Wissenschaft betrachte ich es jedoch als schädlich“ (in Gay 1987, 144-145).

Andere unabhängige Denker der Bewegung wurden einfach ausgeschlossen. Es gab gefühlsmäßig belastende, hochgradig politisierte Szenen als Adler und Jung von der Bewegung ausgeschlossen wurden. Wie oben angezeigt, hatten beide Individuen Perspektiven entwickelt, welche mit jenen Aspekten der psychoanalytischen Orthodoxie unvereinbar waren, die entscheidend für die Entwicklung einer radikalen Kritik der westlichen Kultur waren, und das Ergebnis war ein bitterer Riss. Im Falle Adlers machten einige Mitglieder der Bewegung und Adler selbst Versuche, die Differenzen zur Freud’schen Orthodoxie zu minimieren, zum Beispiel indem sie Adlers Ideen eher als Erweiterung von Freud betrachteten anstatt als Widersprüche. „Aber Freud war an solch

erzwungenen Kompromissen nicht interessiert“ (Gay 1988, 222). Tatsächlich erklärte Jung im Jahre 1925, dass Freuds Haltung ihm gegenüber „die Bitterkeit einer Person ist, die völlig missverstanden wird und deren Benehmen immerzu auszusagen scheint: ‘Wenn sie nicht verstehen, dann müssen sie in die Hölle getreten werden’“ (in Ellenberger 1970, 462). Nach Jungs Lossagung von Freud erklärte er: „Ich kritisiere an der Freud’schen Psychologie eine gewisse Enge und Tendenz und an den ‘Freudianern’ einen gewissen unfreien, sektiererischen Geist der Intoleranz und des Fanatismus“ (in Gay 1988, 238).

Die Lossagungen und Ausschlüsse von Jung und Adler waren frühe Anzeiger der Unfähigkeit jede Form von abweichender Meinung von der fundamentalen Doktrin zu tolerieren. Otto Rank wurde Mitte der Zwanziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts abtrünnig und wieder war das Problem fehlende Übereinstimmung mit der Wichtigkeit der fundamentalen Freud’schen Doktrin, dem Ödipus-Komplex. Die Lossagung war von einem hohen Maß an Charaktermord begleitet, der meist in Versuchen bestand, zu zeigen, dass Ranks Verhalten eine Indikation der Psychopathologie sei.

In jüngerer Zeit wurde Jeffrey Masson aus der Bewegung ausgeschlossen, nachdem er die Freud’sche Doktrin in Zweifel stellte, dass Berichte der Patienten über sexuellen Missbrauch Fantasien seien. Wie bei den anderen Abweichlern hat solch eine Ansicht eine radikale Kritik Freuds zur Folge, da sie eine Zurückweisung des Ödipus-Komplex mit sich bringt. Wie bei talmudischen Diskussionen konnte man Freud in Zweifel ziehen, aber die Hinterfragung musste „innerhalb eines gewissen Rahmens und innerhalb der Zunft erfolgen. Für die meisten Analysten ist es undenkbar aus dem Rahmenwerk herauszutreten und die ehernen Grundlagen der Psychoanalyse zu hinterfragen“ (Masson 1990, 211). Massons Ausschluss war nicht von einer wissenschaftlichen Debatte über die Genauigkeit seiner Behauptungen charakterisiert, sondern von einem stalinistischen Schauprozess vollendet mit einem Charaktermord.

In der Geschichte der Psychoanalyse besteht der Charaktermord typischerweise in der Analyse fehlender Übereinstimmung als Indikation einer Neurose. Freud selbst wurde „niemals müde, die notorische Behauptung zu wiederholen, dass die Opposition zur Psychoanalyse von ‘Widerständen’ stamme“, die emotionalen Quellen entsprängen (Esterson 1992, 216). Beispielsweise rechnete Freud Jungs Abtrünnigkeit „starken neurotischen sowie egoistischen Motiven“ zu (in Gay 1988, 481).[104] Gay (1988, 481) kommentiert: „Diese Unternehmen in Sachen Charaktermord sind Beispiele einer Art von aggressiven Analyse, welche Psychoanalytiker, Freud an der Spitze, gleichzeitig missbilligten und praktizierten. Dies… war die Art, in der Analysten über andere und über sich selbst dachten“. Die Praxis war „Haus gemacht unter den Analysten, eine verbreitete berufliche Deformation“ (Gay 1988, 481). Man ist geneigt, die Ähnlichkeit dieses Phänomens mit der sowjetischen Praxis, Dissidenten in psychiatrische Anstalten einzuweisen, zu bemerken. Diese Tradition lebt weiter. Frederick Crews (1993, 293) jüngste Kritik der Psychoanalyse wurde von Psychoanalytikern als „zurechtgelegt von einem Unzufriedenen mit einer bösartigen Disposition in einem Zustand bitterer Wut“ porträtiert. Crews Verhalten wurde in Begriffen stümperhafter Übertragungen und schiefgegangener Ödipus-Komplexe erklärt.

Der wahrscheinlich erstaunlichste Fall ist Otto Ranks Brief aus dem Jahre 1924, in welchem er seine ketzerischen Aktionen seinen eigenen neurotischen, unbewussten Konflikten zuordnet und verspricht, die Dinge „nach der Entfernung meiner affektiven Widerstände“ objektiver zu sehen und anmerkt, dass Freud „meine Erklärungen

zufriedenstellend fand und mir persönlich vergeben hat“ (Grosskurth 1991, 166). In dieser Angelegenheit „scheint Freud als ein Großinquisitor gehandelt zu haben, und Ranks unterwürfig ‘Geständnisse’ könnten als Modell für die russischen Schauprozesse der Dreißiger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts gedient haben“ (Grosskurth 1991, 167). Freud betrachtete die ganze Episode als Erfolg; Rank war von seiner Neurose geheilt worden, „genau wie wenn er durch eine richtige Analyse gegangen wäre“ (in Grosskurth 1991, 168). Es ist klar, dass wir es hier nicht mit gewöhnlicher Wissenschaft zu tun haben, sondern eher mit einer religiös-politischen Bewegung, in welcher die Psychoanalyse als Form der Gedankenkontrolle und als ein Instrument der Dominanz und interpersonellen Aggression dient.

Der Gipfel dieses autoritativen Aspekts der Bewegung war die Schaffung „einer engen, kleinen Organisation von Loyalisten“, deren Hauptaufgabe die Verhütung von Abweichungen von der Orthodoxie war (Gay 1988, 229-230). Freud akzeptierte die Idee enthusiastisch. „Was meine Vorstellungskraft sofort erfasste, war Ihre (Ernest Jones) Idee eines geheimen Rates, zusammengesetzt aus den besten und unseres Vertrauens würdigsten unserer Männer, um für die weitere Entwicklung der Psychoanalyse Sorge zu tragen und die Sache gegen Persönlichkeiten und Vorfälle zu verteidigen, wenn ich nicht mehr lebe… (Das Komitee würde) Leben und Sterben für mich einfacher machen… Dieses Komitee muss *strikt geheim* bleiben“ (in Gay 1988, 230; kursiv im Text).[105]

Die Arbeit des Komitees wird ausführlich bei Grosskurth (1991, 15; kursiv im Text) dokumentiert, welcher anmerkt: „Indem er darauf bestand, das Komitee müsse *absolut geheim* bleiben, verehrte Freud das Prinzip der Geheimhaltung. Die verschiedenen psychoanalytischen Gesellschaften, welche aus dem Komitee hervorgingen, waren wie kommunistische Zellen, in denen die Mitglieder ihren Führern ewigen Gehorsam gelobten. Die Psychoanalyse wurde durch die Gründung von Zeitschriften und dem Training von Kandidaten institutionalisiert; kurz, eine außergewöhnlich effektive, politische Einheit.“

Es gab wiederholte Ermahnungen an das Komitee, eine „einheitliche Front“ gegenüber jeder Opposition zu aufrechtzuerhalten, „die Kontrolle über die gesamte Organisation beizubehalten“, „die Truppen auf Linie zu halten“ und „dem Befehlshaber Bericht zu erstatten“ (Grosskurth 1991, 97). Dies ist nicht die Arbeit einer wissenschaftlichen Organisation, sondern eher einer autoritären religiös-politischen und quasi-militärischen Bewegung – etwas, das weit eher der Spanischen Inquisition oder dem Stalinismus ähnelt als dem, was wir uns gewöhnlich unter Wissenschaft vorstellen. Die autoritäre Natur der psychoanalytischen Bewegung wird durch die Persönlichkeiten der Mitglieder des Komitees veranschaulicht, von denen allen scheint, dass sie extrem unterwürfige Persönlichkeiten und eine vorbehaltlose Ergebenheit gegenüber Freud hatten. Tatsächlich scheinen die Mitglieder sich selbst als treue Söhne gegenüber der Vaterfigur Freud betrachtet zu haben (vervollständigt durch eine Geschwister-Rivalität bei der die „Brüder“ sich in die Position des Lieblings des „Vaters“ manövrierten), während Freud seine engen Gefährten als seine Kinder ansah, mit der Macht in deren persönliches Leben einzugreifen (Grosskurth 1991, 123; Hale 1995, 29). Für die Getreuen war die Wahrheit der Psychoanalyse weit weniger wichtig als ihr psychologisches Bedürfnis, von Freud geschätzt zu werden (Deutsch 1940).

Wie auch immer, diese Beziehungen gingen weit über reine Loyalität hinaus. „(Ernest) Jones hat die Tatsache aufgegriffen, dass ein Freund Freuds zu sein bedeutete, ein Speichellecker zu sein. Es bedeutete, sich selbst ihm gegenüber völlig zu öffnen, willens

zu sein, ihm alles Vertrauen zu schenken“ (Grosskurth 1991, 48). „Jones glaubte, mit Freud (dem Vater) uneinig zu sein, sei gleichbedeutend mit Vatermord“, so dass, alsSandor Ferenczi mit Freud über die Realität des sexuellen Kindesmissbrauchs uneinig war, Jones ihn einen „mörderischen Verrückten“ (Masson 1990, 152) nannte.

In Bezug auf Ferenczi bemerkt Grosskurth: „Der Gedanke einer Meinungsverschiedenheit mit Freud war unerträglich“ (1991, 141). „Es gab Gelegenheiten in denen er (Ferenczi) gegen seine Abhängigkeit rebellierte, aber immer kehrte er reuig und unterwürfig zurück“ (1991, 54-55). Die Situation war für Kurt Eissler, den engsten Vertrauten in Anna Freuds innerem Zirkel in den Sechziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts, ähnlich: „Was er für Freud empfand schien an Verehrung zu grenzen“ (Masson 1990, 121). „Für ihn war ein Ding heilig und somit jenseits der Kritik: Freud“ (Masson 1990, 120). Unter den Jüngern war es verbreitet, Freuds persönliches Gehabe zu imitieren und selbst unter Analytikern, welche Freud persönlich nicht kannten, bestanden „intensive Gefühle, Fantasien, Übertragungen, Identifizierungen“ (Hale 1995, 30).

Dieser autoritäre Aspekt der Bewegung bestand noch lange nach der Auflösung des geheimen Komitees und lange nach Freuds Tod fort. Anna Freud erhielt von ihrem Vater einen Ring und hielt eine „spezielle Gruppe“ um sich herum, deren Existenz öffentlich nicht bekannt war (Masson 1990, 113). „Von jenem Augenblick an als Freud Jünger fand, war die Psychoanalyse immer eine halb geheime Gesellschaft. Diese Geheimniskrämerei hat nie aufgehört“ (Masson 1990, 209).

Die Tendenz abweichende Meinungen zu unterdrücken hielt in der Psychoanalyse lange nach den gut dokumentierten Tendenzen des Gründungsvaters und seiner Jünger an (Orgel 1990). „Die Psychoanalyse verlangte eine Loyalität, die nicht in Frage gestellt werden konnte, die blinde Akzeptanz der nicht untersuchten ‘Weisheit’“.

„Als Psychoanalytiker Erfolg zu haben, bedeutete ein Team-Spieler zu sein und die Arbeit anderer Analytiker im Team nicht zu hinterfragen“ (Masson 1990, 209, 70). Intellektuell abweichende Meinungen wurden von Vorgesetzten mit Erklärungen unterdrückt, dass die Zweifler ein weiteres Bedürfnis nach Analyse hätten, oder einfach durch die Entfernung der Abweichler aus den Schulungsprogrammen.

Ein weiterer Beweis für den eigentlich politischen Charakter der Psychoanalyse ist die einzigartige Rolle jener Jünger, welche in der Lage waren, ihre eigene Herkunft in direkter Linie bis zu Freud zurückzuverfolgen. „Die Idee, ein auserwählter Jünger zu sein, durch direkten Kontakt mit dem Meister privilegiert zu sein, hat überlebt und wird in den Prozeduren vieler Schulungsprogramme der Institute fortgesetzt“ (Arlow & Brenner 1988, 5; siehe auch Masson 1990, 55, 123). „Die intensive Kindesbeziehungen der ersten Generation zu Freud wurden nach und nach durch hochgradig emotionale Beziehungen zu einem fantasierten Freud ersetzt, der immer noch der ursprüngliche Begründer war, aber auch zu Organisationen, zu Ebenbürtigen, zu Übergeordneten in der Institutshierarchie – und vor allem – zum Schulungsanalytiker, dem Analytiker des Schulungsanalytikers, und wenn möglich, bis zurück zu Freud und seinem Zirkel. Dies wurde zu einer Determinanten des psychoanalytischen Prestiges“ (Hale 1995, 32).

Anders als in der wirklichen Wissenschaft gibt es in der Psychoanalyse eine weiterführende Rolle für etwas, das man als die heiligen Texte der Bewegung bezeichnen könnte, Freuds Schriften, sowohl in der Lehre als auch in der zeitgenössischen psychoanalytischen Literatur. *Studien über Hysterie* und *Die Traumdeutung* sind fast hundert Jahre alt, aber sie bleiben Standarttexte in den psychoanalytischen

Trainingsprogrammen. Es gibt eine „wiederkehrende Erscheinung in der analytischen Literatur von Artikeln, welche Freuds frühe Fallstudien überarbeiten, vertiefen, ausdehnen und modifizieren“ (Arlow & Brenner 1988, 5). Tatsächlich ist es bemerkenswert, psychoanalytische Zeitschriftenartikel einfach kritisch zu prüfen und herauszufinden, dass eine große Anzahl der Verweise sich auf Freuds Arbeit vor mehr als sechzig Jahren bezieht. Der Band des Jahres 1997 des *Psychoanalytic Quarterly* enthält siebenundsiebzig Verweise auf Freud in vierundzwanzig Artikeln. Nur fünf Artikel enthalten keinen Verweis auf Freud und von diesen enthält ein Artikel überhaupt keine Verweise. (Im Übereinstimmung mit der psychoanalytischen Tradition gibt es darin keine empirischen Studien.) Es scheint eine fortdauernde Tendenz zu geben, zu welcher Wittels (1924, 143) lange zuvor anmerkte: „Die getreuen Jünger schenken ihren Büchern wechselseitig keine Beachtung. Sie erkennen keine Autorität an außer Freuds; sie lesen oder zitieren sich gegenseitig nur selten. Wenn sie etwas zitieren, dann ist es vom Meister, so dass sie das reine Wort weitergeben.“

Der fortlaufende Gebrauch von Freuds Texten zur Instruktion und die fortdauernden Verweise auf Freuds Arbeit sind in einer wirklichen Wissenschaft einfach nicht vorstellbar. In dieser Hinsicht gilt, dass obwohl Darwin für seine wissenschaftliche Arbeit als Begründer der modernen Wissenschaft der Evolutionsbiologie verehrt wird, die Studien in Evolutionsbiologie sich nur selten auf Darwins Schriften beziehen, weil das Forschungsfeld sich so weit über seine Arbeit hinaus bewegt hat. *On the Origin of Species* und Darwins weitere Arbeiten sind wichtige Texte in der Geschichte der Wissenschaft, aber sie werden nicht für die gegenwärtige Instruktion gebraucht. Zudem wurden zentrale Hauptpunkte von Darwins Darstellung, wie etwa seine Ansichten über die Vererbung, von modernen Forschern komplett zurückgewiesen. Wie auch immer, bei Freud gibt es die anhaltende Treue zum Meister, wenigstens innerhalb wichtiger Untergliederungen der Bewegung.

Eine Begründung für den autoritären Charakter der Bewegung war, dass er wegen der irrationalen Feindseligkeit, welche die Psychoanalyse in den wissenschaftlichen und laienhaften Gemeinschaften erregte, notwendig sei (zum Beispiel Gay, 1987). Wie auch immer, Sulloway (1979a, 448; siehe auch Ellenberger 1970, 418-420; Esterson 1992, 172-173; Kiell 1988) befindet, dass die angeblich feindselige Rezeption von Freuds Theorien „eine der am besten verwurzelten Legenden“ der Geschichte der Psychoanalyse sei. Mehr noch, man könnte anmerken, dass Darwins Theorie während Darwins Leben ebenfalls intensive Feindseligkeit provoziert habe, und in jüngerer Zeit gab es ein hohes Maß an öffentlicher Feindseligkeit, die sich auf neuere Ausarbeitungen von Darwins Theorie mit Bezug auf das menschliche Verhalten richtete. Nichtsdestotrotz haben sich aus diesen theoretischen Perspektiven nicht jene autoritären, separatistischen Merkmale der Psychoanalyse entwickelt. Tatsächlich haben Evolutionsbiologen und Verhaltensgenetiker versucht die allgemeine Forschung in der Anthropologie, Psychologie, Soziologie und anderen Feldern mittels der Veröffentlichung von Ergebnissen in gängigen Zeitschriften und häufig durch den Gebrauch der allgemeinen Methodik zu beeinflussen. Meinungsverschiedenheit und Feindseligkeit für sich genommen müssen nicht zu Orthodoxie oder einer Abspaltung von der Universität führen. In der Welt der Wissenschaft führt Meinungsverschiedenheit zu Experiment und rationaler Argumentation. In der Welt der Psychoanalyse führt sie zum Ausschluss der Nicht-Orthodoxen und zur famosen Isolation von der wissenschaftlichen Psychologie.

Tatsächlich wird in Arbeiten, wie etwa Grosskurths (1991) *The Secret Ring* und Peter Gays Biografie, die autoritäre Natur der Bewegung vielfach kommentiert, aber Diskussionen über die Notwendigkeit des Autoritarismus als Ergebnis des externen Druckes auf die Psychoanalyse sind extrem vage oder fehlen fast völlig. Stattdessen erscheint der Antrieb zur Orthodoxie als direktes Ergebnis der Persönlichkeiten einer kleinen Gruppe von Getreuen und ihrer absoluten Verschreibung an die Sache ihres Meisters aus dem Inneren der Bewegung heraus.

In Anbetracht der Nützlichkeit der Psychoanalyse als Instrument der psychologischen Dominanz und Gedankenkontrolle lehnte Freud selbst es ab, analysiert zu werden. Freuds Ablehnung führte zu Schwierigkeiten mit Jung und viel später mit Ferenczi, welcher kommentierte, die Ablehnung sei ein Beispiel für Freuds Arroganz gewesen (Grosskurth 1991, 210-211). Im Gegensatz dazu benutzte Freud die Psychoanalyse, um zwei seiner glühendsten Jünger, Ferenczi und Jones, sexuell zu demütigen. Freuds Analyse jener Frau, die in Beziehungen zu Jones und Ferenczi verwickelt war, hatte zur Folge, dass die Frau die Männer verließ, jedoch mit Freud freundlich verbunden blieb (siehe Grosskurth 1991, 65). Grosskurth legt nahe, dass Freuds Aktionen ein Test für die Treue seiner Jünger gewesen sei und die Tatsache, dass Jones nach seiner Erniedrigung weiter in der Bewegung verblieb, zeigt das Ausmaß an, zu welchem die Gefolgsleute Freuds ihrem Meister unhinterfragte Ergebenheit zollten.

Ein Ethologe, der diese Vorfälle beobachtete, würde schließen, dass Freud sich wie der Inbegriff eines dominanten Männchens verhalten hätte, was Freud in *Totem und Tabu* mythologisch verarbeitete, allerdings nur symbolisch, denn Freud hatte scheinbar keine sexuelle Beziehung mit der Frau (obwohl er von Jones nichtjüdischer Freundin „gefangen genommen" worden war (Grosskurth 1991, 651)). Unter diesen Umständen von der Tötung der Vaterfigur Abstand zu nehmen, galt als erfolgreiches Durchlaufen der ödipalen Situation – eine Anerkennung der Treue zu Freud, der Vaterfigur.

Außer zur Kontrolle seiner männlichen Handlanger nutzte Freud die Psychoanalyse zur Pathologisierung des weiblichen Widerstandes gegenüber sexuellen männlichen Annäherungen. Dies wird bei der berühmten Analyse der heranwachsenden Dora sichtbar, die die Annäherungen eines älteren, verheirateten Mannes zurückwies. Dora wurde von ihrem Vater zu Freud geschickt, weil dieser wollte, dass sie in die Annäherungen einwillige; eine Geste der Beschwichtigung, da der Vater eine Affäre mit der Ehefrau des Mannes hatte. Freud legte Doras Zurückweisung entgegenkommend als Unterdrückung amourösen Verlangens gegenüber dem Mann aus. Die Botschaft ist, dass vierzehnjährige Mädchen, welche die sexuellen Annäherungen älterer, verheirateter Männer zurückweisen, sich hysterisch verhalten. Ein Evolutionspsychologe würde ihr Verhalten als verständliche (und adaptive) Konsequenz ihrer evolvierten Psychologie interpretieren. In Anbetracht der allgemein positiven Einschätzung Freuds in den populären Medien der Fünfziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts meinte Donald Kaplan (1967), ein laienhafter Analytiker, der für Harper's schrieb, dass Freud „seine vorzüglichste Findigkeit" im Fall Dora ausgeübt habe: „Die drei Monate mit Freud könnten die einzige Erfahrung unanfechtbarer Integrität in ihrem langen, unglücklichen Leben gewesen sein." Lakoff und Coyne (1993) schließen ihre Diskussion über Dora mit dem Argument, dass die Psychoanalyse im Allgemeinen durch Gedankenkontrolle, Manipulation und Entwertung des Patienten charakterisiert sei. Crews (1993, 56) beschreibt auch einen „kaum zu glaubenden" Fall, in dem Freud den Präsidenten der New York Psychoanalytic Society,

Horace Frink, zu einer desaströsen Scheidung und Wiederverheiratung mit einer Erbin manipulierte; das letztere Ereignis war von einer beträchtlichen finanziellen Zuwendung an die psychoanalytische Bewegung begleitet. Frinks zweite Frau ließ sich später von ihm scheiden. Beide Scheidungen wurden von Episoden manischer Depression begleitet.

Eine wichtige Folge dieser Befunde ist, dass die Psychoanalyse viele Merkmale mit der Gehirnwäsche gemein hat (Bailey 1960, 1965; Salter 1998).[106] Während der Lehrsitzungen wird jeder Einwand des zukünftigen Psychoanalytikers als Widerstand angesehen, der überwunden werden muss (Sulloway 1979b). Viele zeitgenössische Patienten fühlen, dass ihre Analytiker sich ihnen gegenüber aggressiv verhalten und sie in ergebene und passive Gefolgsleute ihres hochgradig idealisierten Analysten verkehren, eine Rolle, welche von der „unhinterfragten Autorität" des Analysten erleichtert wird (Orgel 1990, 14). Masson (1990, 86) beschreibt seine Lehranalyse als „Aufwachsen mit einem despotischen Elternteil", da die Qualitäten, welche von dem zukünftigen Analytiker verlangt werden, Demut und äußerster Gehorsam waren.

Ich vermute, dass die Prägung passiver und ergebener Anhänger auf dem Weg der Aggression und der Gedankenkontrolle, wie sie von der Psychoanalyse repräsentiert wird, schon immer ein wichtiger Teil des ganzen Projektes war. Auf einer tiefen Ebene impliziert die grundsätzlich pseudowissenschaftliche Struktur der Psychoanalyse, dass Streitigkeiten nicht auf wissenschaftliche Art geschlichtet werden können, mit dem Ergebnis, wie Kerr (1992) anmerkt, dass das einzige Mittel, welches Dispute löst, die Ausübung persönlicher Macht einschließt. Das Ergebnis davon ist, dass die Bewegung dazu verurteilt war, sich zu einer Orthodoxie der Mitte zu entwickeln, unterbrochen von zahlreichen sektiererischen Abweichungen, welche von Individuen herrühren, die aus der Bewegung ausgeschlossen wurden. Diese Ableger kopierten dann die fundamentale Struktur aller von der Psychoanalyse inspirierten Bewegungen: „Jede größere Meinungsverschiedenheit bezüglich der Theorie oder der Therapie schien eine neue bestätigende, soziale Gruppe zu verlangen, eine psychoanalytische Tradition, welche Abtrennungen zwischen Freud'schen Instituten in jüngerer Zeit zu bestätigen scheinen" (Hale 1995, 26). Während wirkliche Wissenschaft in ihrem Kern individualistisch ist, besteht die Psychoanalyse in all ihren Manifestationen grundsätzlich aus einem Satz zusammenhängender, autoritärer Gruppierungen, welche sich um einen charismatischen Führer scharen.

Trotz des kompletten Fehlens von Unterstützung durch einen Kern wissenschaftlicher Forschung sowie der autoritären, hochgradig politisierten Atmosphäre der Bewegung, hat die Psychoanalyse bis vor kurzem „innerhalb ihres eigenen Bereichs und in der Lehre sowie im Studiengang der Medizinstudenten einen beachtlichen Ehrenplatz innegehalten". Die American Psychatric Association (APA) „wurde über viele Jahre hinweg vor allem von medizinischen Psychoanalytikern geführt, sowohl als medizinischer Direktor in der Person von Dr. Melvin Sabshin als auch von einer Reihe psychoanalytischer Präsidenten" (Cooper 1990, 182). Die APA hat die American Psychoanalytic Society in vielerlei Weise direkt und indirekt unterstützt. Die intellektuelle Glaubwürdigkeit der Psychoanalyse innerhalb der weiteren psychiatrischen Gemeinschaft sowie ein beträchtlicher Anteil ihrer finanziellen Ressourcen wurden deshalb nicht durch die Entwicklung eines Stammes wissenschaftlicher Forschung oder durch die Öffnung gegenüber alternativen Perspektiven erlangt, sondern durch politischen Einfluss innerhalb der APA.

Eine weitere Quelle finanzieller Unterstützung für die Psychoanalyse leitet sich aus ihrer Akzeptanz innerhalb der jüdischen Gemeinschaft ab. Juden waren als Patienten, welche um eine psychoanalytische Behandlung ersuchten, enorm überrepräsentiert; sie machten in den Sechziger Jahren sechzig Prozent der Antragsteller in psychoanalytischen Kliniken aus (Kadushin 1969). Tatsächlich beschreiben Glazer und Moynihan (1963, 163) eine jüdische Subkultur in New York im Amerika der Mitte des Zwanzigsten Jahrhunderts, in welcher die Psychoanalyse eine zentrale kulturelle Institution war, welche einige derselben Funktionen erfüllte wie die traditionelle religiöse Zugehörigkeit: „In Amerika ist die Psychoanalyse ein spezifisch jüdisches Produkt… (Die Psychoanalyse) war eine wissenschaftliche Form der Seelen-Wiederherstellung um diese ganzheitlich und abgehärtet zu machen, und sie schied sich, zumindest an der Oberfläche, vom Mystizismus, vom Willen und von der Religion sowie von all diesen anderen romantischen und obskuren Trends, die ihr rationaler Verstand zurückwies“ (Glazer and Moynihan 1963, 175). Patienten und Analytiker nahmen gleichermaßen an einer säkularen Bewegung teil, welche die entscheidenden psychologischen Merkmale des traditionellen Judaismus als einer separatistischen, autoritären und kollektivistischen Kult-ähnlichen Bewegung beibehielt.

Schließlich ist es vernünftig, zu schlussfolgern, dass Freuds wirklicher Analysand die nichtjüdische Kultur war und dass die Psychoanalyse grundsätzlich ein Akt der Aggression gegen diese Kultur war. Die Methodik und die institutionelle Struktur der Psychoanalyse kann als Versuch angesehen werden, mittels einer Gehirnwäsche die nichtjüdische Kultur dahin zu bringen, die radikale Kritik an der nichtjüdischen Kultur zu akzeptieren, welche die fundamentalen Postulate der Psychoanalyse zur Folge haben. Verpackt in einen wissenschaftlichen Jargon hing die Autorität des Analytikers zuletzt von einer hochgradig autoritären Bewegung ab, in welcher Misshelligkeit zum Ausschuss oder zu ausgefeilten Rationalisierungen, welche solches Verhalten als krankhaft erklärten, führte.

Tatsächlich, die folgende Passage, geschrieben von Karl Abraham, zeigt, dass Freud dachte, dass die Nichtjuden „innere Widerstände“, welche sich aus ihren rassischen Ursprüngen ergäben, überwinden müssten, um die Psychoanalyse akzeptieren zu können. Abraham mit Jung vergleichend, schrieb Freud: „Sie stehen aufgrund der Rassenverwandtschaft meiner intellektuellen Verfassung näher, während er als Christ und Sohn eines Pastors seinen Weg zu mir nur gegen große innere Widerstände finden kann“ (in Yerushalmi 1991, 42).

Die Akzeptanz der Psychoanalyse durch die Nichtjuden würde somit, in einem gewissen Sinn, die Eroberung der „angeborenen“ Tendenzen der Christen durch die Juden repräsentieren – der Sieg des semitischen Generals über seinen verhassten Feind, die nichtjüdische Kultur. Tatsächlich, Kurzweil zeigt, dass es die Tendenz abweichende Meinungen als krankhaft zu erklären, nicht nur innerhalb der Bewegung und in Bezug auf Abtrünnige gab, sondern auch oft auf ganze Länder angewendet wurde, in denen die Psychoanalyse keine Wurzeln schlagen konnte. So wurde der frühe Mangel einer positiven Rezeption der Psychoanalyse in Frankreich „einer irrationalen Abwehr“ (Kurzweil 1989, 30) zugeschrieben und eine ähnliche Situation in Österreich wurde auf „einen allgemeinen Widerstand“ (Kurzweil 1989, 245) zurückgeführt, wobei „Widerstand“ mit psychoanalytischen Konnotationen gebraucht wurde.

Die Psychoanalyse als Werkzeug der radikalen Kritik an der westlichen Kultur: Der weitere kulturelle Einfluss der Theorie Freuds

Weil Freuds Ideologie ganz bewusst subversiv war und vor allem weil sie dazu tendierte, jene westlichen Institutionen zu unterminieren, die Sex und Heirat umgaben, ist es von Interesse, die Auswirkungen dieser Praktiken aus einer evolutionären Perspektive zu betrachten. Die Eheschließung war im Westen lange monogam und exogam, und diese Merkmale kontrastieren stark mit den Merkmalen anderer strukturierter Gesellschaften, insbesondere mit Gesellschaften aus dem Nahen Osten, wie etwa das altertümliche Israel (MacDonald 1995b,c; *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8).

Freuds Ansichten in *Totem und Tabu* sowie *Das Unbehagen in der Kultur* repräsentieren das Versagen, die Einzigartigkeit der römischen und später christlichen Institutionen der Heirat und die Rolle der christlich religiösen Praktiken zur Herstellung eines einzigartig egalitären Systems der Partnerwahl, welches charakteristisch für Westeuropa war, zu erfassen.[107] In Westeuropa hat die Repression gegen das Sexualverhalten grundsätzlich dazu gedient, die gesellschaftlich auferlegte Monogamie zu unterstützen, ein Partnerwahlsystem, in welchem die Unterschiede des Reichtums der Männer weit weniger mit dem Zugang zu Frauen und dem Fortpflanzungserfolg verknüpft sind als in traditionellen nicht-westlichen Zivilisationen, in denen Polygynie die Norm war. Wie auch in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 8) ausgeführt, bedeutet Polygynie einen sexuellen Wettbewerb unter Männern, bei dem reiche Männer Zugang zu einer ungemein disproportionalen Anzahl Frauen haben und Männer mit geringerem Status häufig unfähig sind, überhaupt eine Partnerin zu finden. Dieser Typus des Heiratssystems ist unter den traditionell strukturierten menschlichen Gesellschaften auf der Welt, wie etwa dem klassischen China, Indien, den muslimischen Gesellschaften sowie dem altertümlichen Israel sehr verbreitet (Betzig 1986; Dickemann 1979). Während arme Männer in solch einem System keine Partnerin finden können, werden Frauen zur beweglichen Habe reduziert und typischerweise als Konkubinen von wohlhabenden Männern erworben. Eine sozial auferlegte Monogamie repräsentiert somit ein relativ egalitäres Partnerwahlsystem für Männer.

Mehr noch, aufgrund des höheren Grades an sexueller Konkurrenz unter Männern ist der Status der Frauen in nicht-westlichen Gesellschaften unermesslich niedriger als in westlichen Gesellschaften, in denen sich die Monogamie entwickelt hat (MacDonald 1988a, 227-228; J. Q. Wilson 1993a). Es ist kein Zufall, dass sich die neue Bewegung für Frauenrechte eher in westlichen Gesellschaften entwickelt hat als in anderen strukturierten Gesellschaften der Welt. Die massiv verwirrende Charakteristik der Psychoanalyse wird auch bei Freuds engem Kollegen Fritz Wittels deutlich. Wittels erwartete, dass einer Ära der Befreiung und der sexuellen Freiheit von einer Gruppe jüdischer psychoanalytischer Messianisten die Tür geöffnet werden würde, aber seine Erwartungen basierten auf einem tiefen Missverständnis in Bezug auf Sex und die menschliche Psychologie. Wittels verdammte „unsere zeitgenössische, gottverdammte Kultur“ dafür, dass sie die Frauen in „den Käfig der Monogamie“ (in Gay 1988, 512) zwänge, ein Kommentar, welcher die Wirkungen des sexuellen Wettbewerbs zwischen Männern, wie er von der Polygynie repräsentiert wird, völlig missversteht.

Es gibt guten Grund anzunehmen, dass die Monogamie eine notwendige Bedingung für das besondere europäische Profil der Demographie des „niedrigen Drucks“, welches

Wrigley und Schofield (1981) beschreiben, war. Dieses demographische Profil ist das Ergebnis später Heirat und Ehelosigkeit eines großen Prozentsatz der Frauen in Zeiten ökonomischer Knappheit. Die theoretische Verknüpfung mit der Monogamie besteht darin, dass die monogame Ehe in einer Situation resultiert, in welcher die Armen beiderlei Geschlechts unfähig sind, einen Partner zu finden, während in polygynen Systemen ein Überschuss an armen Frauen nur den Preis von Konkubinen für reiche Männer senkt. So blieben zum Beispiel am Ende des Siebzehnten Jahrhunderts annähernd dreiundzwanzig Prozent der Individuen beiderlei Geschlechts im Alter zwischen vierzig und vierundvierzig Jahren unverheiratet, als Ergebnis veränderter ökonomischer Möglichkeiten sank dieser Prozentsatz jedoch zu Beginn des Achtzehnten Jahrhunderts auf neun Prozent, und es gab eine entsprechende Senkung des Heiratsalters (Wrigley & Schofield 1981). Wie die Monogamie war dieses Muster in den strukturierten Gesellschaften Eurasiens einzigartig (Hajnal 1965, 1983; MacFarlane 1986; R. Wall 1983; Wrigley & Schofield 1981).

Im Gegenzug scheint das demographische Profil des niedrigen Drucks wirtschaftliche Konsequenzen gehabt zu haben. Die Heiratsrate war nicht nur der hauptsächliche Dämpfer für das Bevölkerungswachstum, diese Antwort hatte besonders in England die Tendenz, sich etwas verzögert nach günstigen ökonomischen Veränderungen zu entwickeln, so dass während guter Zeiten eher eine Tendenz zur Kapitalakkumulation anstatt eines konstanten Drucks der Bevölkerung auf das Lebensmittelangebot bestand:

Die Tatsache, dass die gleitende Anpassung zwischen ökonomischen und demographischen Fluktuationen sich in solch einer gemächlichen Art vollzog und dazu tendierte, große, wenn auch graduelle Schwankungen hinsichtlich der Reallöhne herzustellen, bot die Möglichkeit, sich von der Falle des niedrigen Einkommens zu lösen, von welcher manchmal angenommen wird, dass sie alle vorindustriellen Nationen behindert hätte. Eine lange Periode steigender Reallöhne wird durch die Veränderung der Struktur der Nachfrage dazu tendieren, der Nachfrage nach Gütern, welche nicht zu den grundlegenden Lebensnotwendigkeiten gehören, einen disproportionalen Auftrieb zu verschaffen und so jene Sektoren der Wirtschaft, deren Wachstum besonders wichtig ist, wenn sich eine industrielle Revolution ereignen soll, begünstigen. (Wrigley & Schofield 1981, 439; siehe auch Hajnal 1965; MacFarlane 1986)

Es besteht somit ein gewisser Grund anzunehmen, dass Monogamie, indem sie ein demographisches Profil des niedrigen Druck als Ergebnis hat, eine notwendige Voraussetzung für die Industrialisierung war. Dieses Argument legt nahe, dass die gesellschaftlich auferlegte Monogamie – eingebettet in das religiöse und kulturelle Rahmenwerk der westlichen Gesellschaften – tatsächlich ein zentraler Aspekt der Architektur der westlichen Modernisierung gewesen sein muss.

Ein weiterer wichtiger Effekt der westlichen Institutionen in Bezug auf Sex und Ehe war die Erleichterung der hohen elterlichen Investitionen. Wie bereits angesprochen war der vielleicht grundsätzlichste Fehler, den Freud machte, die systematische Vermischung von Sex und Liebe. Dies war auch sein subversivster Fehler und man kann die absolut desaströsen Konsequenzen der Akzeptanz der Freud'schen Ansicht, dass die sexuelle Befreiung begrüßenswerte Auswirkungen für die Gesellschaft hätte, nicht genug betonen.

Im Gegensatz zur psychoanalytischen Perspektive ist die Evolutionstheorie kompatibel mit einer diskreten Systemperspektive, in welcher es mindestens zwei unabhängige Systeme gibt, welche das Fortpflanzungsverhalten beeinflussen (MacDonald 1988a, 1992, 1995a): Ein System ist ein System der Paarbindung, welches stabile Paarbindungen sowie hohe

elterliche Investitionen erleichtert. Dieses System bringt notwendigerweise den Vater als Beschaffer von Ressourcen für die Kinder in die Familie ein, indem es eine Grundlage für enge gefühlsmäßige Bindungen (romantische Liebe) zwischen Mann und Frau verschafft. Sowohl in der Persönlichkeitspsychologie als auch in der Forschung in Bezug auf Beziehungen besteht hinreichender Beweis für solch ein System.

Das zweite System lässt sich als ein System der sexuellen Anziehung und Partnerwahl charakterisieren, welches die Partnerwahl sowie kurzfristige sexuelle Beziehungen erleichtert. Dieses System ist psychometrisch mit Extraversion, dem Trachten nach Sinneswahrnehmung, Aggression sowie anderen Triebsystemen verknüpft. Die psychologische Forschung legt die Hypothese nahe, dass Individuen, bei welchen diese Systeme besonders ausgeprägt sind, mehr Sexualpartner sowie ein relativ ungehemmtes Sexualverhalten haben. Diesem System, das bei jungen männlichen Erwachsenen am ausgeprägtesten ist, liegt ein Partnerwahlverhalten im Stil niedriger Investitionen zugrunde, bei welchem die Rolle des Mannes einfach in der Begattung der Frauen liegt und nicht so sehr in der Bereithaltung fortgesetzter Investitionen in den Nachwuchs. Viele menschliche Gesellschaften sind durch intensive sexuelle Konkurrenz zwischen Männern um die Kontrolle über eine große Anzahl von Frauen charakterisiert (beispielsweise Betzig 1986; Dickemann 1979; MacDonald 1983). Dieses männliche Trachten nach einer großen Anzahl von Partnerinnen und sexuellen Beziehungen hat nichts mit Liebe zu tun. Es ist ein definierendes Charakteristikum der westlichen Kultur, diese männliche Tendenz signifikant gehemmt und gleichzeitig die Paarbindung und die kameradschaftliche Heirat kulturell unterstützt zu haben. Das Ergebnis war ein relativ egalitäres Partnerwahlsystem mit hohen Investitionen.

Die psychoanalytische Betonung der Legitimierung der Sexualität und des vorehelichen Geschlechtsverkehr ist deshalb grundsätzlich ein Programm, welches elterliche Stilarten mit niedrigen Investitionen fördert. Elternschaft mit niedrigen Investitionen ist mit frühreifer Sexualität, frühzeitiger Fortpflanzung, Mangel an Impulskontrolle und instabilen Paarbindungen verknüpft (Belsky, Steinberg & Draper 1991). Ökologisch ist eine Elternschaft mit hohen Investitionen mit dem Bedürfnis zur Erzeugung von kompetitivem Nachwuchs verknüpft, und wir haben gesehen, dass ein Aspekt des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie die Betonung der Elternschaft mit hohen Investitionen war (*A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7). Auf die nichtjüdische Kultur angewendet, hätte das subversive Programm der Psychoanalyse den zu erwartenden Effekt, weniger konkurrenzfähige Kinder als Ergebnis zu haben; langfristig würde die nichtjüdische Kultur zunehmend durch Elternschaft mit niedrigen Investitionen charakterisiert werden und, wie weiter unten ausgeführt wird, gibt es Beweise dafür, dass die sexuelle Revolution, welche von der Psychoanalyse eingeleitet oder wenigstens in hohem Maße erleichtert wurde, tatsächlich diesen Effekt hatte.

In dieser Hinsicht ist interessant anzumerken, dass ein wichtiger Aspekt der gesellschaftlichen Einsetzung der Monogamie in Westeuropa die Entwicklung der kameradschaftlichen Ehe war. Einer der besonderen Merkmale der westlichen Ehe ist, dass es einen Trend hin auf eine kameradschaftliche Heirat auf der Grundlage der Zuneigung und des Einverständnisses zwischen den Partnern gibt (beispielsweise Brundage 1987; Hanawalt 1986; MacFarlane 1986; Stone 1977, 1990; Westermarck

1922). Obwohl die Datierung dieser gefühlsmäßigen Revolution in den verschiedenen gesellschaftlichen Schichten umstritten bleibt (Phillips 1988), haben mehrere Historiker auf die allgemeine Gültigkeit und die psychologische Bedeutung der liebevollen Beziehungen

zwischen Eltern und Kind sowie Ehemann und Ehefrau in Westeuropa seit dem Mittelalter (Hanawalt 1986; MacFarlane 1986; Pollack 1983) oder spätestens seit dem Siebzehnten Jahrhundert (beispielsweise Phillips 1988; Stone 1977, 1990) hingewiesen. Stone merkt an, dass ab dem Achtzehnten Jahrhundert „selbst in großen aristokratischen Haushalten eine wechselseitige Zuneigung als eine notwendige Voraussetzung für die Eheschließung erachtet wurde“ (1990, 60).

In Anbetracht von Freuds Erbitterung gegen die westliche Kultur und die katholische Kirche im Besonderen ist es interessant, dass die Kirchenpolitik in Bezug auf die Ehe den größtenteils erfolgreichen Versuch einschloss, Einverständnis und Zuneigung zwischen Partnern als normative Merkmale der Heirat zu betonen (Brundage 1975, 1987; Duby 1983; Hanawalt 1986; Herlihy 1985; MacFarlane 1986; Noonan 1967, 1973; Quaife 1979; Rouche 1987; Sheehan 1978). Der Anti-Hedonismus und die Idealisierung der romantischen Liebe als Basis der monogamen Ehe haben periodisch auch säkulare westliche intellektuelle Bewegungen charakterisiert (Brundage 1987), wie etwa die Stoiker in der Antike (beispielsweise P. Brown 1987; Veyne 1987) oder die Romantiker im Neunzehnten Jahrhundert (beispielsweise Corbin 1990; Porter 1982).

Aus der evolutionären Perspektive befreit der Konsens die Individuen in dem Sinn, dass sie in der Ehe ihre eigenen Interessen verfolgen, worunter Verträglichkeit und eheliche Zuneigung fallen können. Obwohl sich Zuneigung sicherlich auch im Kontext arrangierter Eheschließungen ereignen kann (und dies wurde von einigen Historikern des republikanischen Rom betont (beispielsweise Dixon 1985)), wird das freie Einverständnis zur Eheschließung, wenn alle anderen Dinge gleich bleiben, wahrscheinlicher zum Ergebnis haben, dass die Zuneigung ein bedeutungsvolles Kriterium sein wird.

Tatsächlich sieht man in diesen Befunden einen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem Judaismus als einer kollektivistischen Gruppenstrategie, in welcher individuelle Entscheidungen den Gruppeninteressen untergeordnet werden, gegenüber westlichen Institutionen, welche auf Individualismus basieren. Erinnern wir uns an das Material, welches in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 7) besprochen wurde und anzeigt, dass bis zum Ende des Ersten Weltkrieges arrangierte Eheschließungen unter Juden die Regel waren, weil die ökonomische Basis der Ehe zu wichtig war, um sie den Launen der romantischen Liebe zu überlassen (Hyman 1989). Obwohl die Elternschaft mit hohen Investitionen einen wichtigen Aspekt des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie bildete, wurde die Zuneigung bei der Heirat nicht als zentral für die Eheschließung angesehen, was zum Ergebnis hatte, dass, wie Cuddihy (1974) anmerkt, eine lange Reihe jüdischer Intellektueller sie als hochgradig verdächtiges Produkt einer fremdartigen Kultur betrachteten. Juden setzten bis weit ins Zwanzigste Jahrhundert auch die Heirat unter Blutsverwandten fort – eine Praktik, welche die grundsätzlich biologische Agenda des Judaismus herausstreicht (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8) – während die Kirche, wie wir gesehen haben, der Konsanguinität als Grundlage der Ehe seit dem Mittelalter erfolgreich entgegen trat. Der Judaismus fuhr somit fort, den kollektivistischen Mechanismus der sozialen Kontrolle des individuellen Verhaltens im Einklang mit Familien- und Gruppeninteressen Jahrhunderte nachdem im Westen die Kontrolle über die Heirat von der Familie beziehungsweise dem Klan auf die Individuen übergegangen war, weiter zu betonen. Im Gegensatz zum jüdischen Hervorheben der Gruppenmechanismen hat die westliche Kultur somit in einzigartiger Weise die individualistischen Mechanismen der persönlichen Anziehung und des freien Einverständnisses betont (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8).

Ich fasse zusammen, dass westliche religiöse und säkulare Institutionen ein hochgradig egalitäres Partnerwahlsystem, welches mit einer Elternschaft mit hohen Investitionen verbunden ist, als Ergebnis hatten. Diese Institutionen verschafften der Paarbindung, der Ehe und der Kameradschaft auf Grundlage der Heirat eine zentrale Rolle. Wie auch immer, als diese Institutionen Gegenstand der radikalen Kritik der Psychoanalyse wurden, begann man, sie als Ursache von Neurosen zu sehen, und die westliche Gesellschaft selbst wurde als krankhaft betrachtet. Freuds Schriften bezüglich dieser Frage (siehe Kurzweil 1989, 85 und passim) sind zum Platzen voll mit Geltendmachungen über die Notwendigkeit größerer sexueller Freiheit, um die entkräftende Neurose zu überwinden. Wie wir noch sehen werden, verwiesen spätere psychoanalytische Kritiker der nichtjüdischen Kultur darauf, dass die Unterdrückung der Sexualität zu Antisemitismus und einer Unmenge anderer moderner Übel führe.

Die Psychoanalyse und die Kritik an der westlichen Kultur

Die Psychoanalyse hat sich als wahrhafter Fund eines Schatzes an Ideen für jene erwiesen, welche die Absicht hegen, eine radikale Kritik an der westlichen Kultur zu entwickeln. Die Psychoanalyse beeinflusste das Denken auf einer langen Reihe von Gebieten einschließlich der Soziologie, der Kindererziehung, der Kriminologie, der Anthropologie, der Literaturkritik, der Kunst, der Literatur sowie der gängigen Medien. Kurzweil (1989, 102) bemerkt, dass „etwas wie eine Kultur der Psychoanalyse etabliert wurde". Torrey beschreibt in allen Einzelheiten die Ausbreitung der Bewegung in den Vereinigten Staaten, ursprünglich durch die Aktionen einer kleinen Gruppe von überwiegend jüdischen Aktivisten mit Zugang zu den gängigen Medien, der akademischen Welt sowie den Künsten, hin zu einem überwältigenden Einfluss in den Fünfziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts: „Es ist ein weiter Weg von einer Ausgangsstellung unter New Yorker Intellektuellen zu einem weit verbreiteten Einfluss auf fast jede Phase des amerikanischen Lebens (Torrey 1992, 37) – was Torrey als „Angriff auf die amerikanische Kultur" bezeichnet (1992, 127).

Und wie Shapiro (1989, 292) aufzeigt, hatte die übergroße Mehrheit der New York Intellectuals nicht nur einen jüdischen Familienhintergrund, sondern identifizierten sich auch stark als Juden. „Das Überraschende an den jüdischen Intellektuellen ist nicht, dass ihr Ausdruck ihrer jüdischen Identität so blass ausfiel, sondern dass sie den leichten Pfad der Assimilation ausschlugen. Dass angebliche „kosmopolitische" Intellektuelle sich mit einer so engstirnigen Sache wie der jüdischen Identität beschäftigten, enthüllt den Einfluss, welchen die Jüdischkeit noch auf den kulturell Angepasstesten hat. Wie in Kapitel 6 aufgezeigt werden wird, waren die New Yorker Intellektuellen politisch radikal und von den amerikanischen politischen und kulturellen Institutionen zutiefst befremdet.

Die Psychoanalyse war eine hauptsächliche Komponente der *Weltanschauung* (deutsch im Original, der Übersetzer) dieser Intellektueller. Die Studie Torreys (1992) zeigt eine weitgehende Überlappung zwischen der Psychoanalyse, liberal-radikaler Politik und der jüdischen Identifizierung unter der amerikanischen intellektuellen Elite seit den Dreißiger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts an. Torrey (1992, 95) beschreibt Dwight MacDonald als „einen der wenigen *goyim* in der New Yorker Intelligenz", die in diese Bewegung, welche um die Zeitschrift *Partisan Review* versammelt war, verwickelt waren (siehe Kapitel 6). Angesichts dieser Verbindung zwischen der Psychoanalyse und der Linken überrascht

es nicht, dass Frederick Crews Kritik an der Psychoanalyse (1993; Crews et al. 1995) als ein Angriff auf die Linke analysiert wurde: Eli Zaretsky (1994, 67) schrieb in *Tikhun*, einer Publikation, welche liberal-radikale Politik mit jüdischem Aktivismus kombiniert und als Zeitschrift der New York Intellectuals betrachtet wird (siehe Kapitel 6), dass Angriffe wie jener von Crews „eine Fortsetzung der Angriffe auf die Linke sind, welche mit der Wahl Richard Nixons im Jahre 1968 begannen… Sie führen die Ablehnung der revolutionären und utopischen Möglichkeiten fort, welche in den Sechziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts flüchtig erblickt wurden." Die Psychoanalyse war ein integraler Bestandteil der Bewegung der Gegenkultur der Sechziger Jahre; Angriffe auf sie waren gleichbedeutend mit einem Angriff auf einen Eckstein der liberal-radikalen politischen Kultur.

Mehr noch, das bei Torrey besprochene Material zeigt an, dass das Übergewicht der von der Psychoanalyse eingenommenen Juden unter der intellektuellen Elite sich in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg fortsetzte. Torrey untersuchte einundzwanzig amerikanische Elite-Intellektuelle, welche ursprünglich von Kadushin (1974) auf der Grundlage der Bewertungen Ebenbürtiger als die Einflussreichsten eingeschätzt wurden. Von diesen einundzwanzig waren fünfzehn Juden und die Fragebögen sowie die Schriften dieser fünfzehn zeigen an, dass elf von ihnen „von der Freud'schen Theorie an einem Punkt ihrer Karriere signifikant beeinflusst wurden" (Torrey 1992, 185). (Dies schließt drei Fälle ein, in welchen die Schriften von Wilhelm Reich, dem Anführer der Freud'schen Linken, einflussreicher waren als jene von Freud: Saul Bellow, Paul Goodman und Norman Mailer.) Zusätzlich wurde bei zehn der elf (Saul Bellow ausgenommen) festgestellt, dass sie zur selben Zeit ihrer Karriere liberale oder radikale politische Überzeugungen inne hatten.[108]

Die Verbindung zwischen der Psychoanalyse und der politischen Linken sowie die entscheidende Rolle der jüdisch kontrollierten Medien bei der Propagierung der Psychoanalyse kann angesichts der Tumulte in Verbindung mit Frederick Crews Kritik an der Kultur der Psychoanalyse vor kurzer Zeit gesehen werden. Die Originalartikel wurden in der *New York Review of Books* (*NYRB*) veröffentlicht – einem Journal, welches zusammen mit der *Partisan Review* und dem *Commentary* mit den New York Intellectuals verknüpft ist (siehe Kapitel 6). Wie Crews anmerkt, entspricht eine Veröffentlichung in der *NYRB* „fast einem Haustierbesitzer, der aus Nachlässigkeit oder aus Böswilligkeit seinen Wellensittich der Gnade einer immerzu lauernden Katze ausliefert" (Crews et al. 1995, 288). Die Andeutung zeigt, dass Publikationen wie die *NYRB* und andere Zeitschriften, welche mit den New York Intellectuals verbunden waren, als ein Werkzeug der Propagierung der Psychoanalyse und ähnlicher Doktrinen dienten und diese über Jahrzehnte hinweg als wissenschaftlich und intellektuell respektabel darstellten, und sie legt auch nahe, dass wenn Crews seine Artikel in einem weniger auffälligen oder weniger politischen Medium publiziert hätte, diese sicherlich ignoriert worden wären, wie dies in der langen Geschichte der Psychoanalyse eine verbreitete Praxis gewesen war.

Mehrere prominente Freud'sche Kulturkritiker verblieben recht nahe an Freuds ursprünglichen Prämissen.[109] Herbert Marcuse, ein Guru der Gegenkultur der Sechziger Jahre, war ein Mitglied der ersten Generation der Frankfurter Schule, deren Aktivitäten ausführlich in Kapitel 5 diskutiert werden. In *Eros and Civilization* akzeptiert Marcuse Freuds Theorie, dass die westliche Kultur als Ergebnis der Verdrängung der sexuellen Bedürfnisse pathologisch sei und huldigt Freud, welcher „die Arbeit der Verdrängung in den höchsten Werten der westlichen Zivilisation erkannte – was Unfreiheit und Leiden zur

Voraussetzung hat und perpetuiert“ (Marcuse 1974, 240). Marcuse zitiert zustimmend Wilhelm Reichs frühes Werk als Musterbeispiel des „linken“ Flügels von Freuds Hinterlassenschaft. Reich „betont das Ausmaß, in dem die sexuelle Verdrängung im Interesse der Herrschaft und Ausbeutung verstärkt wird sowie das Ausmaß, in dem diese Interessen ihrerseits von der sexuellen Verdrängung verstärkt und reproduziert werden“ (Marcuse 1974, 239). Wie Freud weist Marcuse den Weg in eine nicht-ausbeuterische utopische Zivilisation, welche aus dem kompletten Ende der sexuellen Verdrängung resultieren würde; allerdings geht Marcuse über Freuds Ideen in *Das Unbehagen in der Kultur* nur in seinem noch größeren Optimismus in Bezug auf die positiven Effekte durch das Ende der sexuellen Verdrängung hinaus.

Tatsächlich beendet Marcuse das Buch mit einer kämpferischen Verteidigung der fundamentalen Bedeutung der sexuellen Verdrängung in Opposition zu verschiedenen „Neo-Freud’schen Revisionisten“ wie etwa Erich Fromm, Karen Horney und Henry Stack Sullivan. Interessanterweise behauptet Marcuse, der Neo-Freudianismus verdanke seinen Aufstieg dem Glauben, dass die orthodoxe Freud’sche Theorie der sexuellen Verdrängung nahe lege, Sozialismus sei unerreichbar (Marcuse 1974, 238-239). Jene Neo-Freud’schen Revisionisten können somit als Fortführung der psychoanalytischen Kulturkritik angesehen werden, allerdings auf eine Art, welche die ausschließliche Beschäftigung mit der sexuellen Verdrängung in den Hintergrund drängt. Diese Theoretiker – insbesondere Erich Fromm, der über eine sehr stark ausgeprägte jüdische Identität verfügte (Marcus & Tar 1986, 348-350; Wiggershaus 1994, 52 ff.) und sehr bewusst versuchte, die Psychoanalyse für eine radikale politische Agenda zu benutzen – können als optimistisch-utopisch angesehen werden.

Wie Marcuse war Fromm ein Mitglied der ersten Generation der Frankfurter Schule. Ein Eckstein dieses Ansatzes besteht darin, die zeitgenössische Gesellschaft als pathogen und die Entwicklung des Sozialismus als offene Tür für eine Ära der liebevollen menschlichen Beziehungen anzusehen. Diese Autoren waren hochgradig einflussreich, dazu ein Beispiel: „Eine ganze Generation Amerikaner mit College-Ausbildung wurde von Erich Fromms Argument in *Escape from Freedom* tief beeinflusst, dass der Nationalsozialismus das natürliche Ergebnis des Zusammenspiels zwischen einer protestantischen Empfindsamkeit und den im Kapitalismus inhärenten Widersprüchen sei“ (Rothman & Lichter 1982, 87). Fromm (1941) sah den Autoritarismus im Wesentlichen als Ergebnis einer unbewussten Furcht vor der Freiheit und einem folgerichtigen Bedürfnis nach Sicherheit durch den Anschluss an faschistische Bewegungen – ein Beispiel für die Tendenz unter jüdischen Intellektuellen Theorien zu entwickeln, in welchen Antisemitismus grundsätzlich das Resultat einer individuellen oder sozialen Pathologie von Nichtjuden ist. Fromm, wie die anderen Theoretiker der Frankfurter Schule, die in Kapitel 5 besprochen werden, entwickelte eine Ansicht, gemäß welcher sich psychologische Gesundheit bei Individualisten in einer Art und Weise ausdrücke, die sie ihre Potentiale erreichen ließe, ohne dass sie sich auf eine Mitgliedschaft in kollektivistischen Gruppierungen verlassen müssten: „Fortschritt für die Demokratie liegt in der Erweiterung der eigentlichen Freiheit, der Initiative und der Spontanität von Individuen, nicht nur bezüglich bestimmter privater oder spiritueller Angelegenheiten sondern vor allem in jener Aktivität, die für die Existenz jedes Menschen fundamentale Bedeutung hat, die Arbeit“ (Fromm 1941, 272). Wie in Kapitel 5 ausgeführt wird, ist der radikale Individualismus unter den Nichtjuden ein ausgezeichnetes Rezept für die Fortführung des Judaismus als einer kohäsiven Gruppe. Die Ironie (Scheinheiligkeit?) liegt darin, dass Fromm und die anderen Mitglieder der

Frankfurter Schule als Individuen, welche sich stark mit einer hochgradig kollektivistischen Gruppierung (Judaismus) identifizierten, für die Gesellschaft als Ganzes einen radikalen Individualismus befürworteten.

John Murray Cuddihy hebt das unter psychoanalytischen Kritikern der westlichen Kultur verbreitete Thema hervor, anzunehmen, dass die Oberfläche der westlichen Artigkeit nur eine dünne Tünche ist, welche Antisemitismus und andere Formen der Geisteskrankheit überdeckt. Wilhelm Reich ist ein Musterbeispiel für diesen Trend – „des gewalttätigen Zusammentreffens der 'stammesmäßigen' Gesellschaft des *shtetl* mit der 'zivilen' Gesellschaft des Westens" (Cuddihy 1974, 111). In seinem Buch *The Function of the Orgasm: Sex-Economic Problems of Biological Energy* schrieb Reich (1961, 206-207; kursiv im Text): „Jene Kräfte, welche so lange von der oberflächlichen Tünche der guten Erziehung und der künstlichen Selbstkontrolle in Schach gehalten wurden, wurden nun von der Masse, die um Freiheit ringt, geboren und brachen sich Bahn: In den Konzentrationslagern, in der Verfolgung der Juden… Im Faschismus enthüllte sich die psychische Krankheit der Massen in *unverhohlener* Form."

Für Reich beginnt die Panzerung des Charakters als ultimatives Resultat der Unterdrückung der sexuellen Orgasmen im zivilen Diskurs und endet in Auschwitz. Cuddihy merkt Reichs sehr weitreichenden Einfluss von den Vierziger Jahren bis in die Siebziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts hinein an, auf den Anarchisten Paul Goodman, den Dichter Karl Shapiro, die Romanautoren Stanley Elkin, Issac Rosenfeld und Saul Bellow bis zu den Psychotherapeuten „Fritz" Perls vom Esalen Institute und Arthur Janov (Autor von *Primal Scream*) reichend. Goodman (1960), welcher zusammen mit Rosenfeld und Bellow zur Guppe der New York Intellectuals gehörte, die in Kapitel 6 besprochen werden, schrieb *Growing Up Absurd: Problems of Youth in the Organized Society*, eine hochgradig einflussreiche Anklage gegen die Gesellschaft, der vorgeworfen wird, durch ihr Bestehen auf Konformität und Verdrängung instinktive Bedürfnisse zu hintertreiben. Hier wurde der utopischen Gesellschaft von der revolutionären Vorhut der Studenten die Tür aufgehalten, und tatsächlich befindet eine Umfrage unter den Anführern der radikalen Students for a Democratic Society aus dem Jahre 1965, dass mehr als die Hälfte von ihnen Goodman und Marcuse gelesen hatten, ein viel höherer Prozentsatz als jener, der Marx, Lenin oder Trotzki gelesen hatte (Sale 1973, 205). In einem Artikel der im *Commentary* veröffentlicht wurde – an sich schon ein Indikator für das Ausmaß, zu dem die psychoanalytische Sozialkritik die intellektuellen jüdischen Zirkel durchdrungen hatte, fragt Goodman (1961, 203; kursiv im Text): „Was wäre, wenn die Zensur selbst als Teil einer allgemeinen repressiven Anti-Sexualität, das Übel verursachte und das Bedürfnis nach sadistischer Pornographie, verkauft mit kriminellem Gewinn, schürte?" Ohne Erbringung irgendeines Beweises dafür, dass die sadistischen Bedürfnisse aus der verdrängten Sexualität resultierten, schafft es Goodman auf eine typisch psychoanalytische Art zu suggerieren, dass alles gut werden würde, wenn nur die Gesellschaft damit aufhörte, zu versuchen, die Sexualität zu kontrollieren.

Die desaströse Vermischung von Sex und Liebe in den Schriften Freuds und seiner Jünger wird auch in der literarischen Welt deutlich. Am Beispiel von Leslie Fiedler hebt Cuddihy (1974, 71) die Faszination der jüdischen Intellektuellen an der Kulturkritik Freuds und Marx' hervor – welcher von beiden auch immer zu einer bestimmte Zeit einem bestimmten Autor vielversprechender erschien. Aufwartende Liebe wurde als Sublimation demaskiert – ein ritualisierter Versuch die Grobheit des Geschlechtsverkehrs mit einer Frau zu vermeiden. Und Dickstein (1977, 52) merkt in Bezug auf Norman Mailer an: „Nach

und nach, wie der Rest Amerikas, verlagerte er sich von einem Marx'schen auf ein Freud'sches Terrain. Wie andere Radikale der Fünfziger Jahre war er in der psychoanalytischen Sphäre am effektivsten und am prophetischsten, viel mehr als in der alten politischen… Wo Unterdrückung war, da lasst Befreiung sein: dies war nicht nur Mailers Botschaft, sondern jene einer ganz neuen Reihe eines Freud'schen (oder Reich'schen) Radikalismus, welche sehr viel dazutat, den intellektuellen Konsensus der Zeit des Kalten Krieges zu unterminieren."

Obwohl die Arbeiten von Marcuse, Goodman, Fiedler und Mailer für die zutiefst subversiven Kulturkritiker, welche die Psychoanalyse hervorbrachte, gute Illustrationen sind, bleiben diese Arbeiten nur ein einzelner Aspekt eines unglaublich breiten Programms. Kurzweil (1989) verschafft einen umfassenden Überblick über den Einfluss der Psychoanalyse auf die Kulturkritik in allen westlichen Gesellschaften.[110] Ein durchgehender Faden in dieser Literatur ist die Beschäftigung mit Entwicklungstheorien, welche eine radikale Gesellschaftskritik mit sich bringen. Die Anhänger von Jaques Lacan, dem französischen Literaturkritiker, beispielsweise, verwarfen eine biologische Interpretation der Triebtheorie, waren jedoch nichtsdestotrotz „so sehr wie ihre deutschen Kollegen darauf aus, den radikalen Standpunkt der Psychoanalyse wiederherzustellen" (Kurzweil 1989, 78). Wie man von einer Nicht-Wissenschaft erwarten würde, hatte der psychoanalytische Einfluss einen wahrhaften Turmbau von Babel der Theorien auf dem Gebiet der literarischen Studien als Ergebnis: „In Amerika konnten sich nicht einmal die Mitwirkenden darauf einigen, worauf ihre Aktivitäten am Ende hinauslaufen oder was sie beweisen würden; sie alle hatten ihre eigenen vorgefassten Meinungen" (Kurzweil 1989, 195). Lacans Bewegung zersplitterte nach dessen Tod in zahlreiche Gruppierungen, und jede dieser Gruppen behauptete, der legitime Nachkomme des Meisters zu sein. Die Lacan'schen Psychoanalytiker waren neben dem höchst einflussreichen Michel Foucault und Roland Barthes weiterhin ein Werkzeug in der radikalen Kulturkritik des Marxisten Louis Althusser. All diese Intellektuellen, einschließlich Lacan selbst, waren Jünger von Claude Lévi-Strauss (siehe Kapitel 2), der seinerseits von Freud (sowie Marx) beeinflusst war (Dosse 1997 I, 14, 112-113).

Die zentrale Rolle der Psychoanalyse als Kulturkritik kann auch angesichts ihrer Rolle in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg gesehen werden. T. W. Adorno, der Autor von *The Authoritarian Personality*, ist ein ausgezeichnetes Beispiel für einen Sozialwissenschaftler, der die Sprache der Sozialwissenschaft in den Dienst der Bekämpfung des Antisemitismus, der Pathologisierung der nichtjüdischen Kultur sowie der Rationalisierung des jüdischen Separatismus stellt (siehe Kapitel 5). Nach seiner Rückkehr nach Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg drückte Adorno seine Befürchtung aus, die Psychoanalyse könne „zu einer Schönheit werden, welche nicht länger in der Lage ist, den Schlaf der Menschheit zu stören" (in Kurzweil 1989, 253). Schließlich wurde die Psychoanalyse in Deutschland vom Staat unterstützt, und jeder deutsche Bürger war zu dreihundert Stunden Psychoanalyse (in schweren Fällen mehr) berechtigt. Im Jahre 1983 untersuchte die Landesregierung von Hessen im Zuge der Finanzierung eines psychoanalytischen Institutes empirische Daten über den Erfolg der Psychoanalyse. Die Antwort der gekränkten Analytiker ist eine enthüllende Mahnung an die zwei zentralen Aspekte der psychoanalytischen Agenda, der Pathologisierung der Feinde sowie der Zentralität der Sozialkritik: „Sie erhoben sich zur Verteidigung der Psychoanalyse als Sozialkritik… (Sie attackierten) die unbewussten Lügen der (unbenannten aber identifizierbaren) Psychoanalytiker, ihre unglückliche Beziehung zur

Macht und ihre häufige Vernachlässigung der Gegenübertragung.“ Das Ergebnis war eine Wiederbelebung der Psychoanalyse als einer Sozialkritik und die Produktion eines Buches, welches „ihre Kritiken auf jedes politische Thema ausdehnte“ (Kurzweil 1989, 315). Die Psychoanalyse kann nur durch ihre Nützlichkeit als Kulturkritik gerechtfertigt werden, unabhängig von den Daten über ihre Effektivität in der Therapie.[18]

Der einflussreichste Psychoanalytiker in Deutschland in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war der Linke Alexander Mitscherlich, der die Psychoanalyse als notwendig erachtete, um die Deutschen menschlich zu machen und „gegen die Inhumanität der Zivilisation zu verteidigen“ (in Kurzweil 1989, 234). Angesichts der Notwendigkeit die Deutschen nach der nationalsozialistischen Ära zu verändern, glaubte Mitscherlich, dass nur die Psychoanalyse für das deutsche Volk die Hoffnung auf Wiedergutmachung bereithalte: „Jeder Deutsche muss dieser Vergangenheit individuell mittels einer mehr oder weniger ‘pragmatischen’ Freud’schen Analyse ins Gesicht sehen“ (in Kurzweil 1989, 275). Seine Zeitschrift *Psyche* nahm einen allgemein gegnerischen Standpunkt zur deutschen Kultur ein und kombinierte marxistische und psychoanalytische Perspektiven bei dem Versuch, ein „antifaschistisches Denken“ (in Kurzweil 1989, 236) zu fördern. Zur selben Zeit war in Deutschland auch der „Bernfeld Zirkel“ linker Psychoanalytiker aktiv, welche die „sozialkritischen Elemente der Psychoanalyse“ (in Kurzweil 1989, 234) hervorhoben.

Wie es allgemein auf diesem Gebiet typisch ist, produzierten diese Psychoanalytiker eine Überfülle von Theorien über den Antisemitismus, ohne sich für eine von ihnen zu entscheiden. Im Jahre 1962 organisierte Mitscherlich eine Konferenz mit dem Titel „Die Psychologischen und Sozialen Voraussetzungen des Antisemitismus: Analyse der Dynamik eines Vorurteils“, welche mehrere hochgradig phantasiereiche, psychoanalytische Theorien anbot, in denen der Antisemitismus als eine eigentlich soziale oder individuelle Pathologie der Nichtjuden analysiert wurde. Beispielsweise behauptete Mitscherlich in seinem Beitrag, dass Kinder durch den Zwang, ihren Lehrern zu gehorchen, Feindseligkeit entwickelten, dass dies dann zu einer Identifikation mit dem Aggressor und schließlich zu einer Verherrlichung des Krieges führe. Mitscherlich glaubte, dass der deutsche Antisemitismus „nur eine weitere Manifestation des infantilen deutschen Autoritarismus“ (in Kurzweil 1989, 296) sei. Béla Grunberger schlussfolgerte, dass „ödipale Ambivalenz gegenüber dem Vater sowie anal-sadistische Beziehungen in der frühen Kindheit das unwiderrufliche Erbe des Antisemiten sind“ (in Kurzweil 1989, 296). Martin Wangh analysierte den nationalsozialistischen Antisemitismus als Ergebnis gesteigerter ödipaler Komplexe, welche aus der Abwesenheit des Vaters während dem Ersten Weltkrieg resultieren: „Die Sehnsucht nach dem Vater… stärkte kindlich homosexuelle Wünsche, welche später auf die Juden projektiert wurden“ (in Kurzweil 1989, 297).

Schlussfolgerung

> Wir beginnen zu erfassen, dass der Erfinder der Psychoanalyse im Grunde genommen ein visionärer, aber auch kalkulierender Künstler war, der damit beschäftigt war, sich selbst als Held eines vielbändigen, fiktiven Werkes zu besetzen, welches zum Teil episch, zum Teil eine Detektiv-Geschichte und zum Teil eine Satire auf das menschliche Selbstinteresse und den Lebenstrieb ist. Diese wissenschaftlich Luft ablassende Realisierung… ist es, dem sich die Freud'sche Gemeinschaft stellen muss, wenn sie es kann. (Crews et al. 1995, 12-13)

Ich schlussfolgere, dass die Psychoanalyse grundsätzlich eine politische Bewegung war, welche über ihre Geschichte hinweg von Individuen dominiert wurde, die sich stark als Juden identifizierten. Ein damit zusammenhängendes Thema war, dass die Psychoanalyse durch eine intensive persönliche Einbringung charakterisiert wurde. Der intensive Grad persönlicher Verpflichtung gegenüber den psychoanalytischen Doktrinen und die intensive persönliche Identifikation mit Freud selbst sowie mit anderen in der direkten Linie der Nachfolge Freuds, legen nahe, dass für viele ihrer Praktiker die Teilnahme an der psychoanalytischen Bewegung tiefe psychologische Bedürfnisse in Verbindung damit, ein Mitglied einer hochgradig kohäsiven, autoritären Bewegung zu sein, befriedigten.

Es ist angesichts des klaren Sinnes der jüdischen intellektuellen, moralischen und tatsächlich auch rassischen Superiorität gegenüber den Nichtjuden, der die frühen Phasen der Bewegung durchdrang, keinesfalls überraschend, dass Außenseiter behaupteten, die Psychoanalyse habe nicht nur mächtige religiöse Untertöne, sondern sei auch darauf ausgerichtet, spezifisch jüdische Interessen durchzusetzen (Klein 1981, 146). Die Ansicht, die Psychoanalyse sei eine Bewegung, die von einem „speziellen Interesse“ geprägt sei, reicht bis in die heutige Zeit hinein (Klein 1981, 150).

Ich habe angemerkt, dass jüdische intellektuelle Aktivitäten, welche eine radikale Kritik der nichtjüdischen Kultur beinhalten, nicht so konzeptualisiert sein müssen, als dass sie darauf ausgerichtet seien, spezifische ökonomische oder soziale Ziele des Judaismus zu erreichen. Aus dieser Sicht könnte die psychoanalytische Untergrabung der moralischen und intellektuellen Basis der westlichen Kultur einfach aus sozialen Identitätsprozessen resultieren, in denen die Kultur der Außengruppe negativ bewertet werden würde. Wie auch immer, dies scheint hier nicht der Fall zu sein.

Eine Art, in der die Psychoanalyse spezifisch jüdischen Interessen gedient hat, ist die Entwicklung von Ideen in Bezug auf Antisemitismus, welche zwar den Mantel der Wissenschaft tragen, die Bedeutung der Interessenkonflikte zwischen Juden und Nichtjuden jedoch herunterspielen. Obwohl diese Theorien sich im Einzelnen sehr unterscheiden – und wie es für psychoanalytische Theorien ganz allgemein typisch ist, besteht keine Möglichkeit, sich empirisch für eine von ihnen zu entscheiden – wird Antisemitismus innerhalb dieses theoretischen Rahmens als Form einer nichtjüdischen Geisteskrankheit angesehen, welche aus Projektionen, Verdrängung sowie Reaktionsformationen resultiert, die letztlich von einer die Pathologie auslösenden Gesellschaft stammen. Jene Psychoanalytiker, die während der Zeit des

Nationalsozialismus aus Europa in die Vereinigten Staaten auswanderten, erwarteten die Psychoanalyse „zur ultimativen Waffe gegen den Faschismus, den Antisemitismus und jede andere anti-liberale Neigung“ (Kurzweil 1989, 294) zu machen. Der einflussreichste dieser Versuche, der sich aus der Reihe der *Studies in Prejudice* ableitet, wird im nächsten Kapitel diskutiert werden, aber solche Theorien erscheinen weiterhin (beispielsweise Bergmann 1995; Ostow 1995; Young-Bruehl 1996). Nach der Diskussion zweier Beispiele aus diesem Genre, merkt Katz (1983, 40) an, dass „diese Sorte von Theorien so unwiderlegbar ist, wie es unmöglich ist, sie zu demonstrieren“ – eine Beschreibung, welche, wie wir gesehen haben, schon immer ein Kennzeichen des psychoanalytischen Theoretisierens war, unabhängig vom Thema. In beiden Fällen besteht keinerlei Verbindung zwischen dem historischen Narrativ des Antisemitismus und der psychoanalytischen Theorie, und Katz schlussfolgert, dass „die Tatsache, dass solche Analogien (zwischen Antisemitismus und bestimmten klinischen Fällen mit einer Geschichte obsessiven Verhaltens) weit hergeholt sind, scheint jene, die alle menschlichen Angelegenheiten in psychoanalytische Begriffen auslegen, nicht zu stören“ (Katz 1983, 41).

Wie auch immer, jenseits dieser offenkundigen Agenda zur Pathologisierung des Antisemitismus ist es bemerkenswert, dass innerhalb der psychoanalytischen Theorie die jüdische Identität für das Verständnis menschlichen Verhaltens irrelevant ist. Wie im Fall der radikalen politischen Ideologie ist die Psychoanalyse eine messianistische universalistische Ideologie, welche versucht, die traditionellen nichtjüdischen Sozialkategorien wie auch die Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden zu untergraben, während sie die Möglichkeit einer Fortführung der jüdischen Gruppenkohäsion erlaubt, wenn auch in einer kryptischen oder semi-kryptischen Weise. Wie in der radikalen politischen Ideologie ist die soziale Kategorisierung in Juden und Nichtjuden von verminderter Bedeutung und hat keine theoretische Signifikanz. Wie im Fall der psychoanalytischen Theorien des Antisemitismus sagt die soziale Identitätstheorie voraus, dass der Antisemitismus in dem Maße, in dem er Teil der Weltsicht der Nichtjuden wird, minimiert werden wird.

Gilman (1993, 115, 122, 124) legt nahe, dass Freud, wie auch mehrere andere jüdische Wissenschaftler jener Zeit, als eine Reaktion auf die Ansicht, dass die Juden als „Rasse“ eine biologische Disposition zur Hysterie hätten, Theorien über die Hysterie entwickelte. Im Gegensatz zu dieser Argumentation auf rassischer Basis behauptete Freud eine universelle menschliche Natur – „die gemeinsame Basis menschlichen Lebens“ (Klein 1981, 71) und theoretisierte dann, dass sämtliche individuellen Unterschiede aus Umwelteinflüssen, welche letztlich von einer repressiven, unmenschlichen Gesellschaft ausgingen, resultierten. Obwohl Freud also selbst glaubte, dass die jüdische intellektuelle und moralische Überlegenheit aus einem Lamarck’schen Erbe resultiere und daher genetisch fundiert sei, leugnet die Psychoanalyse offiziell die Bedeutung der ethnischen Differenzen auf biologischer Basis, den theoretischen Vorrang ethnischer Unterschiede sowie den ethnischen Konflikt jeder Art ab. Innerhalb der Psychoanalyse wurde der ethnische Konflikt als sekundäres Phänomen angesehen, welches aus irrationalen Verdrängungen, Projektionen sowie Reaktionsformationen resultiere und eher ein Indikator für die nichtjüdische Pathologie sei als eine Reflexion über das tatsächliche jüdische Verhalten.

Ich habe angemerkt, dass es häufig eine Überlappung zwischen der Psychoanalyse und radikalen politischen Überzeugungen unter Juden gab. Das ist nicht allzu überraschend. Beide Phänomene sind eigentlich jüdische Antworten auf die Aufklärung und ihres verunglimpfenden Effektes auf die religiöse Ideologie als Grundlage der Entwicklung eines intellektuell legitimen Sinnes der Gruppenidentität sowie der individuellen Identität. Beide Bewegungen sind mit einem starken persönlichen Sinn für eine jüdische Identität sowie mit einer gewissen Form der Gruppenkontinuität des Judaismus kompatibel; tatsächlich argumentiert Yerushalmi (1991, 81 ff.) überzeugend, dass Freud sich selbst als Führer des jüdischen Volkes ansah und dass seine „Wissenschaft" eine säkulare Auslegung fundamentaler jüdischer religiöser Themen verschaffte.

Die Ähnlichkeiten zwischen diesen Bewegungen sind jedoch weit tiefer gehend. Sowohl die Psychoanalyse als auch die radikale politische Ideologie präsentieren Kritiken, in denen die traditionellen Institutionen und sozio-religiösen Kategorisierungen der nichtjüdischen Gesellschaft negativ evaluiert werden. Beide Bewegungen, besonders die Psychoanalyse, präsentieren ihre intellektuellen Kritiken in einer Sprache der Wissenschaft und Rationalität, der *lingua franca* des intellektuellen Diskurses nach der Aufklärung. Wie auch immer, beide Bewegungen haben trotz der wissenschaftlichen Tünche eine ausgesprochen politische Atmosphäre. Solch ein Ergebnis ist vielleicht im Fall der marxistischen politischen Ideologie kaum überraschend, obwohl selbst der Marxismus von seinen Verfechtern häufig als „wissenschaftlicher" Sozialismus beworben wurde. Die Psychoanalyse war von Beginn an bei ihrer Suche nach wissenschaftlichem Respekt von den klaren Untertönen, dass sie eine sektenhafte politische Bewegung sei, die sich als Wissenschaft ausgäbe, belastet.

Sowohl die Psychoanalyse als auch die radikale politische Ideologie resultierte häufig in der Empfindung einer persönlichen messianischen Mission zugunsten der nichtjüdischen Gesellschaft und versprach eine utopische Welt frei von Klassenkampf, ethnischen Konflikten und entkräftenden Neurosen. Beide Bewegungen entwickelten charakteristischerweise Konzeptionen einer jüdischen Gruppenidentität, welche die Nichtjuden in eine utopische Gesellschaft der Zukunft führen würde, das vertraute „Licht der Nationen"-Konzept, hier repräsentiert in komplett säkularen und „wissenschaftlichen" Begriffen. Die sozialen Kategorisierungen, welche von diesen Bewegungen vertreten wurden, tilgten die gesellschaftliche Kategorisierung in Jude beziehungsweise Nichtjude komplett aus, und beide Bewegungen entwickelten Ideologien, in denen Antisemitismus grundsätzlich das Ergebnis von Faktoren war, die mit jüdischer Identität, jüdischer Gruppenkontinuität und der Ressourcenkonkurrenz zwischen Juden und Nichtjuden keinerlei Zusammenhang hatten. In den verheißenen utopischen Gesellschaften der Zukunft hätte die Kategorie Jude beziehungsweise Nichtjude keine theoretische Bedeutung, jedoch könnten die Juden damit fortfahren, sich als Juden zu identifizieren, und es würde eine Fortführung der jüdischen Gruppenidentität geben, während gleichzeitig eine hauptsächliche Quelle der nichtjüdischen Identität – die Religion und deren gleichzeitige Unterstützung für eine Elternschaft mit hohen Investitionen – als eine infantile Aberration konzeptualisiert wurde. Die universalistischen Ideologien des Marxismus und der Psychoanalyse waren somit in hohem Maße kompatibel mit der Fortführung des jüdischen Partikularismus.

Neben diesen Funktionen könnte der kulturelle Einfluss der Psychoanalyse den Judaismus tatsächlich auch durch die Steigerung der Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden in Bezug auf die Fähigkeit im Wettbewerb um Ressourcen begünstigt haben,

obwohl es keinen Grund zur Annahme gibt, dass dies von den Anführern der Bewegung bewusst beabsichtigt wurde. Angesichts der hohen durchschnittlichen Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden in Bezug auf Intelligenz und die Neigung zur Elternschaft mit hohen Investitionen, gibt es guten Grund, anzunehmen, dass Juden und Nichtjuden sehr unterschiedliche Interessen bezüglich der Konstruktion der Kultur haben. Juden leiden in geringerem Maße unter der Erosion der kulturellen Unterstützung für eine Elternschaft mit hohen Investitionen als Nichtjuden, und Juden werden von einer Abnahme des religiösen Glaubens unter Nichtjuden begünstigt. Wie Podhoretz (1995, 30) bemerkt, ist es tatsächlich der Fall, dass jüdische Intellektuelle, jüdische Organisationen wie der American Jewish Congress sowie jüdisch dominierte Organisationen wie die American Civil Liberties Union (siehe das Vorwort zur ersten Paperback-Ausgabe) christliche religiöse Überzeugungen lächerlich machten, versuchten die öffentliche Stärke des Christentums zu unterminieren und den Kampf für uneingeschränkte Pornographie führten. Der Beweis in diesem Kapitel zeigt an, dass die Psychoanalyse als eine jüdisch dominierte, intellektuelle Bewegung ein zentraler Bestandteil dieses Krieges gegen die nichtjüdische Unterstützung für eine Elternschaft mit hohen Investitionen ist.

In dieser Hinsicht ist es interessant, dass Freud der Ansicht war, dass der Judaismus als Religion nicht länger notwendig sei, da er bereits seine Funktion als Schöpfer des intellektuell, spirituell und moralisch überlegenen jüdischen Charakters erfüllt habe: „Mit dem Schmieden des Charakters der Juden hat der Judaismus als Religion seine entscheidende Aufgabe erfüllt und kann nun daraus entlassen werden“ (Yerushalmi 1991, 52). Die Ergebnisse, die in diesem Kapitel zusammengefasst wurden, zeigen an, dass Freud die ethische, spirituelle sowie intellektuelle Superiorität der Juden als genetisch determiniert ansah und meinte, dass die Nichtjuden genetisch dazu veranlagt seien, Sklaven ihrer Sinne zu sein und einen Hang zur Brutalität hätten. Der überlegene jüdische Charakter sei genetisch über Generationen hinweg durch die Lamarck’sche Vererbung als Ergebnis der einzigartigen jüdischen Erfahrung festgelegt. Die Ergebnisse, welche in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 7) besprochen werden, zeigen an, dass es tatsächlich hinreichende Beweise für die Ansicht gibt, es bestehe eine genetische Basis für Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden hinsichtlich des IQ und der Elternschaft mit hohen Investitionen, welche letzten Endes auf jüdische Religionspraktiken über einen geschichtlichen Zeitraum zurückgehen (jedoch auf dem Weg eugenischer Praktiken und nicht etwa Lamarck’scher Vererbung).

Setzt man voraus, dass die Differenzen zwischen Juden und Nichtjuden ein genetisches Bindeglied haben, wären die Juden nicht in demselben Maße wie die Nichtjuden von der kulturellen Unterstützung für eine Elternschaft mit hohen Investitionen abhängig. Man kann deshalb erwarten, dass Freuds Krieg gegen die nichtjüdische Kultur durch die Erleichterung der Suche nach sexueller Befriedigung, der Elternschaft mit niedrigen Investitionen und der Abschaffung der sozialen Kontrolle in Bezug auf das sexuelle Verhalten sich auf Juden und Nichtjuden unterschiedlich auswirken wird und zum Ergebnis haben wird, dass der Wettbewerbsunterschied zwischen Juden und Nichtjuden, welcher angesichts des Materials, das in *A People That Shall Dwell* Alone (Kapitel 5 und 7) besprochen wird, bereits signifikant ist, weiter verschlimmert werden wird. Beispielsweise gibt es Beweise dafür, dass intelligentere, wohlhabendere und gebildetere Heranwachsende sich sexuell vergleichsweise langsamer entwickeln (Belsky 1991; Rushton 1995). Heranwachsende solcher Art werden sich mit höherer Wahrscheinlichkeit des Geschlechtsverkehrs enthalten, so dass die sexuelle Freiheit und die Legitimierung

der außerehelichen Sexualität mit geringerer Wahrscheinlichkeit in früher Eheschließung, der Erziehung durch nur einen einzelnen Elternteil und anderer Typen der Elternschaft mit niedrigen Investitionen in dieser Gruppe resultieren wird. Eine höhere Intelligenz verbindet sich auch mit einem späteren Heiratsalter, einer niedrigeren Rate außerehelicher Geburten und niedrigeren Scheidungsraten (Herrnstein & Murray 1994). Hyman (1989) merkt an, dass im zeitgenössischen Amerika jüdische Familien im Vergleich zu nichtjüdischen Familien eine niedrigere Scheidungsrate (siehe auch Cohen 1986; Waxman 1989) sowie ein höheres Alter zur Zeit der ersten Eheschließung haben und mehr in die Bildung investieren. Befunde aus jüngerer Zeit zeigen an, dass das Alter beim ersten Geschlechtsverkehr bei jüdischen Heranwachsenden höher und die Rate der Schwangerschaften bei unverheirateten Teenagern niedriger ist als bei jeder anderen ethnischen oder religiösen Gruppe in den Vereinigten Staaten. Mehr noch, da Juden wirtschaftlich unverhältnismäßig wohlhabend sind, sind die Auswirkung von Scheidung und Versorgung durch einen einzelnen Elternteil für die Kinder unter Juden zweifellos sehr abgemildert, da die ökonomischen Belastungen, welche typischerweise eine Scheidung oder eine Versorgung durch einen einzelnen Elternteil begleiten, sehr viel geringer sind.

Diese Ergebnisse zeigen an, dass sich die Juden vom Trend hin zur Elternschaft mit geringen Investitionen, welcher für die amerikanische Gesellschaft seit der kulturellen Gegenrevolution der Sechziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts im Allgemeinen charakteristisch geworden ist, verhältnismäßig isoliert haben. Diese Befunde sind mit jenen Ergebnissen kompatibel, die bei Herrnstein und Murray (1994) besprochen werden und einen überwältigenden Beweis dafür erbringen, dass die negativen Auswirkungen der Verschiebungen, welche sich in den vergangenen dreißig Jahren bei westlichen Praktiken bezüglich Sex und Heirat eingestellt haben, disproportional stark am Ende der sozioökonomischen und auf die Intelligenz bezogenen Klassenverteilung gefühlt wurden und deshalb relativ wenige Juden einschlossen. Beispielsweise brachten nur zwei Prozent der weißen Frauen in Herrnstein und Murrays Spitzenkategorie der kognitiven Fähigkeiten (IQ-Minimum von 125) sowie vier Prozent der weißen Frauen in der zweiten Kategorie der kognitiven Fähigkeiten (IQ zwischen 110 und 125) außereheliche Kinder zur Welt, verglichen mit 23 Prozent in der vierten Kategorie der kognitiven Fähigkeiten (IQ zwischen 75 und 90) und 42 Prozent in der fünften Klasse der kognitiven Fähigkeiten (IQ unter 75). Selbst die Bereinigung um den Faktor Armut entfernt nicht den Einfluss des IQ: Frauen mit einem hohen IQ, die in Armut leben, haben eine siebenfach geringere Wahrscheinlichkeit ein uneheliches Kind zur Welt zu bringen als Frauen mit einem niedrigen IQ, die in Armut leben. Mehr noch, in der Zeit von 1960 bis 1991 stieg der Anteil der außerehelichen Geburten unter Schwarzen von 24 Prozent auf 68 Prozent, während sich der Anteil der außerehelichen Geburten bei Weißen von 2 Prozent auf 18 Prozent erhöhte. Da der durchschnittliche jüdische IQ in den Vereinigten Staaten bei etwa 117 liegt und der verbale IQ sogar noch höher ist (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7), ist dieser Befund kompatibel mit der Annahme, dass nur ein sehr kleiner Prozentsatz der jüdischen Frauen uneheliche Kinder zur Welt bringen und dass jene, die dies tun, zweifellos mit viel höherer Wahrscheinlichkeit reicher, intelligenter und hegender sind als die typische alleinerziehende Mutter aus niedrigeren kognitiven Klassen.

Die sexuelle Revolution hatte somit wenig Auswirkungen auf die elterlichen Investitionen unter den Menschen in den höchsten Kategorien der kognitiven Fähigkeiten. Diese Ergebnisse sind hochgradig kompatibel mit den Befunden von Dunne et al. (1997), dass die Vererbbarkeit des Alters des ersten Geschlechtsverkehrs seit den Sechziger Jahren

gestiegen ist. In ihrer jüngeren Kohorte (zwischen 1952 und 1965 geboren) machten die genetischen Faktoren 49 Prozent der Varianz unter den Frauen und 72 Prozent der Varianz unter den Männern aus, dabei gab es keine gemeinsamen Umwelteinflüsse. In der älteren Kohorte (zwischen 1922 und 1952 geboren) gingen 32 Prozent der Varianz unter den Frauen und keine Varianz unter den Männern auf genetische Einflüsse zurück, wobei es in diesem Fall für beide Geschlechter eine signifikante gemeinsame Umweltkomponente gab. Diese Ergebnisse zeigen an, dass die Erosion der traditionellen westlichen Kontrolle der Sexualität sich weit mehr auf jene auswirkte, welche eine genetische Neigung zu einer frühreifen Sexualität hatten, und in Verbindung mit den oben präsentierten Ergebnissen, dass Nichtjuden von diesen Veränderungen weit mehr betroffen wurden als Juden.

Obwohl zweifellos auch andere Faktoren mitspielen, ist es bemerkenswert, dass der steigende Trend zu Elternschaft mit niedrigen Investitionen in den Vereinigten Staaten größtenteils mit dem Triumph der Psychoanalyse und der radikalen Kritik an der amerikanischen Kultur, wie sie vom politischen und kulturellen Erfolg der Bewegung der Gegenkultur in den Sechziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts repräsentiert wurde, zusammenfällt. Seit dem Jahre 1970 ist die Rate der Alleinerziehenden von einer aus zehn Familien auf eine aus drei Familien gestiegen (Norton & Miller 1992), und es gibt dramatische Steigerungen der sexuellen Aktivität von Teenagern sowie der Geburten durch unverheiratete Heranwachsende (Furstenberg 1991). Es gibt ausgezeichnete Beweise für einen Zusammenhang zwischen alleinerziehenden Heranwachsenden, Armut, Bildungsmangel und schwachen Entwicklungsergebnissen von Kindern (beispielsweise Dornbusch & Gray 1988; Furstenberg & Brooks-Gunn 1989; McLanahan & Booth 1989; J. Q. Wilson 1993b).

Tatsächlich verzeichnen all diese negativen Trends in Hinsicht auf die Familie sehr große Steigerungen, die sich in der Mitte der Sechziger Jahre entwickelten (Herrnstein & Murray 1994, 168 ff.; siehe auch Bennett 1994; Kaus 1995; Magnet 1993), einschließlich der Steigerungen von Trends hin zu niedrigeren Raten von Eheschließungen, „verheerenden“ Steigerungen an Scheidungsraten (siehe Kapitel 5) und Raten außerehelicher Geburten. Im Fall der Raten der Scheidungen und unehelichen Geburten zeigen die Ergebnisse in den Sechziger Jahren eine maßgebliche Verschiebung der zuvor existierenden Trendlinien nach oben an, und diese zu dieser Zeit etablierten Trendlinien setzen sich bis in die Gegenwart fort. Die Sechziger Jahre waren somit eine Zeit des Umbruchs in der amerikanischen Kulturgeschichte, eine Ansicht, welche mit Rothman und Lichters (1996, xviiiff) Interpretation der Verschiebung in Richtung auf einen „nachdrücklichen Individualismus“ unter den kulturellen Eliten in den Sechziger Jahren und der Abnahme der externen Kontrollen des Verhaltens, das der Eckstein der zuvor dominierenden protestantischen Kultur war, vereinbar ist. Sie merken den Einfluss der Neuen Linken bezüglich der Herstellung dieser Veränderungen an, und ich habe hier die enge Verbindung zwischen der Psychoanalyse und der Neuen Linken betont. Beide Bewegungen wurden von Juden angeführt und dominiert.

Die sexuelle Revolution ist „der offensichtlichste Schuldige“, der dem Niedergang der Bedeutung der Ehe und dem begleitenden Anstieg der Elternschaft mit niedrigen Investitionen zugrunde liegt (Herrnstein & Murray 1994, 544):einen an der „Sexuellen Revolution“ der Sechziger Jahre, wie sie zu Recht genannt wird, verblüfft, ist wie revolutionär sie war, sowohl hinsichtlich der Empfänglichkeit als auch in der Realität. Im Jahre 1965 gaben 69 Prozent der amerikanischen Frauen und 65 Prozent der Männer im

Alter unter 30 Jahren an, dass vorehelicher Sex immer oder fast immer schlecht sei; ab dem Jahr 1972 sanken diese Zahlen auf 24 Prozent beziehungsweise 21 Prozent… Im Jahre 1990 glaubten nur sechs Prozent der britischen Männer und Frauen im Alter unter 34 Jahren, dass dies immer oder fast immer falsch sei. (Himmelfarb 1995, 236)

> Obwohl wenig Grund besteht, anzunehmen, dass der Kampf für sexuelle Freiheit, der für die Psychoanalyse so zentral war, die Absicht hatte, die durchschnittliche Fähigkeit der Juden im Ressourcenwettbewerb mit den Nichtjuden zu begünstigen, könnte der intellektuelle Krieg der Psychoanalyse gegen die nichtjüdische Kultur tatsächlich in einem erhöhten Konkurrenzvorteil zugunsten der Juden, über die Verringerung der theoretischen Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden und der Bereitstellung eines „wissenschaftlichen" Grundes für die Pathologisierung des Antisemitismus hinaus, resultiert haben. Es ist auch ein Krieg, der eine Gesellschaft als Ergebnis hatte, welche in steigendem Maße in eine disproportionale jüdische „kognitive Elite" und eine wachsende Masse von Individuen gespalten ist, die intellektuell inkompetent sowie als Eltern unverantwortlich sind, die immer mehr nach staatlicher Beihilfe verlangen und zu kriminellem Verhalten, psychiatrischen Störungen und Suchtverhalten neigen.

Obwohl die Psychoanalyse, insbesondere in den Vereinigten Staaten, nun im Abstieg begriffen ist, legt ihr historischer Hintergrund nahe, dass andere ideologische Strukturen versuchen werden, einige derselben Ziele zu erreichen, welche die Psychoanalyse verfolgte. Wie über seine gesamte Geschichte hinweg, zeigt der Judaismus auch weiterhin eine außerordentliche ideologische Flexibilität bei der Erreichung des Ziels der Legitimierung der Fortsetzung der jüdischen Gruppenidentität und des genetischen Separatismus. Wie in Kapitel 2 angezeigt wurde, fahren viele jüdische Sozialwissenschaftler damit fort, an einer Sozialwissenschaft zu arbeiten, welche den Interessen des Judaismus dient, und eine mächtige Kritik gegen Theorien zu entwerfen, welche als im Widerspruch zu diesen Interessen stehend angesehen werden. Der beginnende Niedergang der Psychoanalyse als Waffe in diesen Kämpfen wird im Zusammenhang mit dieser Anstrengung langfristig wenig Bedeutung haben.

Kapitel 5 - Die Frankfurter Schule für Sozialforschung und die Pathologisierung nichtjüdischer Gruppenloyalitäten

Die politische Agenda der Frankfurter Schule für Sozialforschung

> Hass und [der] Geist der Aufopferung… werden eher vom Bild versklavter Vorfahren genährt als von dem befreiter Enkelkinder. (*Illuminations*, Walter Benjamin 1968, S. 262)

> Nach Auschwitz noch Gedichte zu schreiben, ist barbarisch. (T. W. Adorno, 1967, S. 34)

Die Kapitel 2 – 4 behandelten mehrere Stränge der Theorie und Forschung jüdischer Sozialwissenschaftler, die von spezifisch jüdischen politischen Interessen beeinflußt zu sein scheinen. Dieses Thema wird im vorliegenden Kapitel mit einer kritischen Betrachtung von *Die autoritäre Persönlichkeit* fortgesetzt. Dieses klassische Werk über Sozialpsychologie wurde vom Department of Scientific Research des American Jewish Committee (nachfolgend AJCommittee) in einer Serie mit dem Titel *Studies in Prejudice* gefördert. *Studies in Prejudice* stand in enger Verbindung mit der sogenannten Frankfurter Schule vorwiegend jüdischer Intellektueller, die mit dem Institut für Sozialforschung verbunden war, welches in der Weimarer Zeit in Deutschland entstand. Die erste Generation der Frankfurter Schule waren vom ethnischen Hintergrund her lauter Juden, und das Institut für Sozialforschung selbst wurde von einem jüdischen Millionär, Felix Weil, finanziert (Wiggershaus 1994, S. 13). Weils Bemühungen als „Patron der Linken“ waren außerordentlich erfolgreich: Bis zu den frühen 1930ern war die Universität von Frankfurt zu einer Bastion der akademischen Linken geworden und zu „dem Ort, wo alles interessante Denken auf dem Gebiet der Gesellschaftstheorie konzentriert war“ (Wiggershaus 1994, S. 112). Während dieser Zeit wurde die Soziologie als „jüdische Wissenschaft“ bezeichnet, und die Nazis betrachteten schließlich Frankfurt selbst als ein „neues Jerusalem am fränkischen Jordan“ (Wiggershaus 1994, S. 112 – 113).

Die Nazis nahmen das Institut für Sozialforschung als kommunistische Organisation wahr und schlossen es innerhalb sechs Wochen nach Hitlers Machtergreifung, weil es „staatsfeindlichen Aktivitäten Vorschub geleistet“ hatte (in Wiggershaus 1994, S. 128). Selbst nach der Auswanderung des Instituts in die Vereinigten Staaten wurde es weithin als kommunistische Tarnorganisation mit einer dogmatischen und tendenziösen marxistischen Sichtweise wahrgenommen, und es gab einen ständigen Balanceakt im Versuch, die Linke nicht zu verraten, „während man sich gleichzeitig gegen entsprechende Verdächtigungen wehrte“ (Wiggershaus 1994, S. 251; siehe auch S. 255).[112]

Gershom Sholem, der israelische Theologe und Religionshistoriker, bezeichnete die Frankfurter Schule als „jüdische Sekte“, und es gibt viele Hinweise auf eine sehr starke jüdische Identifikation vieler Mitglieder der Schule (Marcus & Tar 1986, S. 344). *Studies in Prejudice* stand unter der allgemeinen Redaktion von Max Horkheimer, einem Direktor des Instituts. Horkheimer war ein sehr charismatischer „‚Manager-Gelehrter’, der seine Kollegen ständig daran erinnerte, daß sie ein paar wenigen Auserwählten angehörten, in

deren Händen die weitere Entwicklung der ‚Theorie' lag" (Wiggershaus 1994, S. 2). Horkheimer hatte eine starke jüdische Identität, die sich in seinen späteren Schriften zunehmend zeigte (Tar 1977, S. 6; Jay 1980). Jedoch war Horkheimers Engagement für den Judaismus, wie durch das Vorhandensein spezifisch jüdischer religiöser Themen belegt ist, selbst in seinen Schriften als Jugendlicher und junger Erwachsener ersichtlich (Maier 1984, S. 51). Am Ende seines Lebens akzeptierte Horkheimer seine jüdische Identifikation völlig und verwirklichte eine große Synthese zwischen Judaismus und Kritischer Theorie (Carlebach 1978, S. 254 – 257). (Kritische Theorie ist der Name für die theoretische Perspektive der Frankfurter Schule.) Als Hinweis auf sein tiefes Gefühl jüdischer Identität erklärte Horkheimer (1947, S. 161), daß es das Ziel der Philosophie sein muß, die jüdische Geschichte zu rechtfertigen: „Die anonymen Märtyrer der Konzentrationslager sind das Symbol für die Menschheit, die danach strebt, geboren zu werden. Die Aufgabe der Philosophie ist es, das, was sie getan haben, in eine Sprache zu übersetzen, die gehört wird, auch wenn ihre endlichen Stimmen von der Tyrannei zum Schweigen gebracht worden sind."

Tar (1977, S. 60) beschreibt Horkheimers Inspiration als aus seinem Versuch stammend, den Judaismus hinter sich zu lassen, während er trotzdem an den Glauben seiner Väter gebunden blieb. Es überrascht nicht, daß es eine Entfremdung von der deutschen Kultur gibt:

> Wenn ich gerade aus meinem Heimatland Palästina eingetroffen wäre und in erstaunlich kurzer Zeit die Ansätze zum Schreiben auf Deutsch gemeistert hätte, so hätte dieser Essay nicht schwieriger zu schreiben sein können. Der Stil hier trägt nicht den Stempel eines gewandten Genies. Ich versuchte mit Hilfe dessen, was ich las und hörte, zu kommunizieren, unterbewußt Bruchstücke einer Sprache zusammensetzend, die einer seltsamen Mentalität entspringt. Was sonst kann ein Fremder tun? Aber mein starker Wille setzte sich durch, weil meine Botschaft verdient, gesagt zu werden, ungeachtet ihrer stilistischen Mängel. (Horkheimer, *My Political Confession*, in Tar 1977, S. 60)

T. W. Adorno, der erste hier betrachtete Autor der berühmten Studien aus Berkeley über die autoritäre Persönlichkeit, war ebenfalls ein Direktor des Instituts, und er hatte eine sehr enge berufliche Beziehung zu Horkheimer, die so weit ging, daß Horkheimer über ihre Arbeit schrieb: „Es wäre schwierig zu sagen, welche der Ideen seinem Geist entsprangen und welche meinem eigenen; unsere Philosophie ist eins" (Horkheimer 1947, S. vii). Jüdische Themen traten ab 1940 in Adornos Schriften als Reaktion auf den Antisemitismus der Nazis zunehmend hervor. Tatsächlich kann viel von Adornos späterem Werk als Reaktion auf den Holocaust betrachtet werden, wie von seinem berühmten Kommentar versinnbildlicht: „Nach Auschwitz noch Gedichte zu schreiben, ist barbarisch" (Adorno 1967, S. 34) und von seiner Frage, „ob man nach Auschwitz mit dem Leben weitermachen kann – insbesondere einer, der durch Zufall entkommen ist, der von Rechts wegen hätte getötet werden sollen" (Adorno 1973, S. 363). Tar (1977, S. 158) merkt an, daß der Sinn des ersteren Kommentars der sei, daß „kein Studium der Soziologie möglich sein konnte, ohne über Auschwitz nachzudenken und ohne sich darum zu kümmern, neue Auschwitzes zu verhindern." „Die Erfahrung von Auschwitz wurde in eine absolute historische und soziologische Kategorie verwandelt" (Tar 1977, S. 165). Es gab offenkundig ein intensives jüdisches Bewußtsein und ein Engagement für das Judentum unter jenen, die am meisten für diese Studien verantwortlich waren.

In Kapitel 1 wurde festgehalten, daß seit der Aufklärung viele jüdische Intellektuelle sich an der radikalen Kritik an der nichtjüdischen Kultur beteiligt haben. Horkheimer nahm sehr bewußt eine innige Verbindung zwischen jüdischer Assimilation und der Kritik an der nichtjüdischen Gesellschaft wahr und erklärte einmal: „Assimilation und Kritik sind nur zwei Momente in demselben Emanzipationsprozeß“ (Horkheimer 1974, S. 108). Ein ständiges Thema von Horkheimers und Adornos Kritischer Theorie war die Umgestaltung der Gesellschaft gemäß moralischer Prinzipien (Tar 1977). Es gab von Anfang an eine Ablehnung der wertfreien sozialwissenschaftlichen Forschung („des Faktenfetischismus“) zugunsten des grundsätzlichen Vorrangs einer moralischen Perspektive, nach der gegenwärtige Gesellschaften, einschließlich kapitalistischer, faschistischer und schließlich stalinistischer Gesellschaften, in Utopias des Kulturpluralismus umgewandelt werden sollten.

Tatsächlich entwickelte die Kritische Theorie lange vor *Studies in Prejudice* die Idee, daß positivistische (d. h., empirisch orientierte) Sozialwissenschaft ein Aspekt der Herrschaft und Unterdrückung sei. Horkheimer schrieb 1937: „Wenn die Wissenschaft als Ganzes der Führung der Empirie folgt und der Intellekt auf sein beharrliches und selbstbewußtes Sondieren des wirren Gestrüpps an Beobachtungen verzichtet, um mehr über die Welt ans Licht zu bringen als selbst unsere wohlmeinende Presse, dann wird sie passiv an der Aufrechterhaltung der universalen Ungerechtigkeit teilnehmen“ (in Wiggershaus 1994, S. 184). Der Sozialwissenschaftler muß daher ein Kulturkritiker sein und eine Einstellung des Widerstands gegen zeitgenössische Gesellschaften annehmen.

Die unwissenschaftliche Natur des Unterfangens ist auch in seinem Umgang mit Meinungsverschiedenheiten in den Reihen des Instituts zu erkennen. Über Walter Benjamins Werk schrieb Adorno zustimmend: „Ich bin zu der Überzeugung gekommen, daß sein Werk *nichts* enthalten wird, das nicht vom Standpunkt des dialektischen Materialismus verteidigt werden kann“ (in Wiggershaus 1994, S. 161; kursiv im Text). Erich Fromm wurde in den 1930ern aus der Bewegung entfernt, weil sein linker Humanismus (der die autoritäre Natur der Beziehung zwischen Psychoanalytiker und Patient anklagte) nicht mit dem linken Autoritarismus vereinbar war, der ein integraler Teil der gegenwärtigen Linie von Horkheimer und Adorno war: „[Fromm] nimmt den leichten Ausweg aus dem Konzept der Autorität, ohne das immerhin weder Lenins Vorreiterrolle noch Diktatur vorstellbar ist. Ich rate ihm sehr, Lenin zu lesen… Ich muß dir sagen, daß ich in diesem Artikel zu der Linie, die das Journal einnimmt, eine echte Bedrohung sehe“ (Adorno, in Wiggershaus 1994, S. 266).

Fromm wurde aus dem Institut ausgeschlossen, obwohl seine Position zu den linksradikalsten gehörte, die aus dem psychoanalytischen Lager hervorgehen sollten. Während seiner ganzen Karriere blieb Fromm die Verkörperung der psychoanalytischen Linken und ihrer Sicht, daß die bourgeois-kapitalistische Gesellschaft und der Faschismus die Folge grober Verzerrungen seien (und diese zuverlässig reproduzierten) (siehe Kap. 4). In ähnlicher Weise wurde Herbert Marcuse ausgeschlossen, als seine orthodox marxistischen Ansichten von der sich entwickelnden Ideologie von Adorno und Horkheimer abzuweichen begannen (siehe Wiggershaus 1994, S. 391 – 392).[113]

Diese Trends zum Ausschließen sind auch in den abgebrochenen Plänen zur Neugründung des Institutsjournals in den 1950ern erkennbar. Es wurde entschieden, daß es zu wenige Beitragsautoren auf der Linie Horkheimer-Adorno gab, um ein Journal zu tragen, und die Pläne scheiterten (Wiggershaus 1994, S. 471). Während seiner ganzen

Geschichte bedeutete die Mitgliedschaft im Institut die Übernahme einer bestimmten Sichtweise und die Unterordnung unter starke Überarbeitung und sogar Zensur der eigenen Arbeiten, um Konformität mit einer klar artikulierten ideologischen Position sicherzustellen.

Wie von einer stark autoritären Bewegung zu erwarten, war das Ergebnis ein spekulatives, philosophisches Schaffenswerk, das letztendlich keinen Einfluß auf die empirisch orientierte Soziologie hatte, obwohl es, wie unten beschrieben, einen tiefgreifenden Einfluß auf die Theorie in den Geisteswissenschaften hatte. (*Die autoritäre Persönlichkeit* ist in dieser Aussage nicht inbegriffen; sie war sehr einflußreich, hatte aber so etwas Ähnliches wie eine empirische Basis.) Dieses Schaffenswerk qualifiziert sich nicht als Wissenschaft wegen seiner Ablehnung von Experiment, Quantifizierung und Verifizierung und wegen des Vorrangs moralischer und politischer Belange vor der Erforschung der Natur der menschlichen Sozialpsychologie.

Der Vorrang der moralischen und politischen Agenda der Kritischen Theorie ist wesentlich für das Verständnis der Frankfurter Schule und ihres Einflusses. Horkheimer und Adorno lehnten schließlich die klassische marxistische Sicht über die Bedeutung des Klassenkampfes für die Entwicklung des Faschismus zugunsten einer Sichtweise ab, nach der sowohl Faschismus als auch Kapitalismus grundsätzlich mit Dominanz und Autoritarismus zu tun hatten. Weiters entwickelten sie die Theorie, daß gestörte Eltern-Kind-Beziehungen mit Unterdrückung der menschlichen Natur eine notwendige Voraussetzung für Dominanz und Autoritarismus waren.

Dies ist offensichtlich eine Sichtweise, die sehr mit der psychoanalytischen Theorie vereinbar ist, und tatsächlich war die Psychoanalyse ein grundlegender Einfluß auf ihr Denken. Buchstäblich von Anfang an hatte die Psychoanalyse eine angesehene Position innerhalb des Instituts für Sozialforschung, insbesondere unter dem Einfluß von Erich Fromm. Fromm hatte Positionen sowohl im Frankfurter Psychoanalytischen Institut als auch im Institut für Sozialforschung inne, und zusammen mit anderen „Links-Freudianern“ wie Wilhelm Reich und schließlich Marcuse entwickelte er Theorien, die sowohl den Marxismus als auch die Psychoanalyse mit einbezogen, im Wesentlichen durch Konstruktion einer theoretischen Verbindung zwischen der Unterdrückung von Instinkten im Zusammenhang mit Familieninstinkten (oder, wie im Fall von Fromm, der Entwicklung sadomasochistischer und analer Persönlichkeitsmerkmale innerhalb der Familie) und der Entwicklung unterdrückerischer sozialer und wirtschaftlicher Strukturen.

Es ist interessant, daß die Horkheimer-Gruppe, obwohl sie eine sehr starke Feindseligkeit gegenüber empirischer Wissenschaft und der positivistischen Philosophie der Wissenschaft entwickelte, keine Notwendigkeit empfand, die Psychoanalyse aufzugeben. Tatsächlich war die Psychoanalyse „ein zentraler Faktor dabei, Horkheimer und den wichtigsten seiner Mit-Theoretiker das Gefühl zu geben, daß wichtige Einsichten ebenfalls erlangt – oder sogar besser erlangt – werden konnten, indem man die spezialisierten Disziplinen übersprang“ (Wiggershaus 1994, S. 186). Wir werden sehen, daß die Psychoanalyse als nicht empirisch gestützte hermeneutische Struktur (die sich trotzdem als Wissenschaft verkleidete) sich als unendlich plastisches Mittel in den Händen jener erwies, die eine Theorie konstruierten, welche auf die Erreichung rein politischer Ziele ausgerichtet war.

Für Horkheimer und Adorno war die grundsätzliche Verlagerung von der soziologischen auf die psychologische Ebene, die in den 1940ern stattfand, davon motiviert, daß das

Proletariat in Deutschland dem Faschismus unterlag und daß in der Sowjetunion der Sozialismus nicht die Entwicklung einer autoritären Regierung verhindert hatte, die keine individuelle Autonomie oder jüdische Gruppeninteressen garantierte (Tar 1977, S. 80; Wiggershaus 1994, S, 137ff, S. 391ff). In der neuen Sichtweise wurde der Autoritarismus als das grundsätzliche Problem betrachtet, dessen Ursprung auf Familieninteraktionen und letztendlich auf die Unterdrückung der menschlichen Natur zurückführbar sei (Tar 1977, S. 87 – 88). Trotzdem ist der formale Umriß der Theorie in philosophischer Form in der früheren Arbeit *Studies on Authority and the Family* von 1936 erkennbar, ein Werk, das Fromms psychoanalytische Theorie der autoritären „sadomasochistischen" Familienbeziehungen und ihrer angeblichen Verbindungen zu bourgeoisem Kapitalismus und Faschismus präsentierte.

Diese philosophisch-spekulative Betrachtungsweise des Antisemitismus wurde im Kapitel über den Antisemitismus in Horkheimers und Adornos (1944/1990) *Dialektik der Aufklärung* verfeinert.[114] Zusätzlich dazu, daß es sehr abstrakt und in einer Weise geschrieben ist, die man hegelianisch nennen könnte, ist der Schreibstil auf Behauptungen ausgerichtet: Aussagen über den Antisemitismus werden einfach behauptet, ohne Versuch irgendeiner empirischen Begründung.[115] Wie Jacob Katz (1983, S. 40) anmerkt, ist die Frankfurter Schule „nicht für die Genauigkeit ihrer Beurteilung der jüdischen Situation vor dem Aufkommen des Nazismus oder danach bekannt gewesen." Jedoch sind viele der dort einfach in philosophischer, spekulativer Weise behaupteten Vorstellungen identisch mit den Theorien des Antisemitismus, die in *Die autoritäre Persönlichkeit* enthalten sind. Tatsächlich betrachteten die Autoren das Kapitel über den Antisemitismus als theoretische Studie für ihre erhoffte empirische Studie des Antisemitismus (Wiggershaus 1994, S. 324). *Die autoritäre Persönlichkeit* kann somit als Versuch gesehen werden, diesen philosophischen Theorien des Antisemitismus empirische Unterstützung zu geben, aber die Theorie selbst war im Grunde eine philosophische *a-priori*-Theorie und wurde von ihren Autoren nicht als der Verifikation oder Falsifizierung unterliegend betrachtet:

> Horkheimer schien das Dialektik-Projekt und das Antisemitismus-Projekt als zwei verschiedene Dinge zu betrachten, die miteinander in der Art zusammenhängen, wie eine abstrakte Theorie mit ihrer Anwendung auf ein konkretes Thema, oder in der Art, wie Hegels Logik mit den hegelianischen Philosophien über Geschichte, Recht oder Ästhetik in Zusammenhang steht. Hieß dies nicht, eine Unterscheidung innerhalb des theoretischen und empirischen Forschungsprozesses in eine Unterscheidung zu verwandeln, die die Theorie stillschweigend zur Spekulation machte und sie unabhängig von der für die Wissenschaft angemessenen Empirie machte? Und wurde der empirischen Forschung dadurch nicht ihr Status als Dimension der reflektierten Erfahrung verweigert und sie zu einem Mittel zur Veranschaulichung der Theorie herabgewürdigt?… Eine weitere offene Frage war, ob ihr Enthusiasmus für die Theorie und ihre verächtlichen Bemerkungen über Forschung in spezifischen wissenschaftlichen Disziplinen in Wirklichkeit nicht mehr darstellten als bloße Hinweise auf persönliche Werte und Stimmungen; ob diese nicht einen Einfluß auf die Art hatten, in der ihre wissenschaftliche Arbeit durchgeführt wurde, und auf deren Ergebnisse – insbesondere wenn äußere Einflüsse sie dazu zwangen, beide Dimensionen ernst zu nehmen. (Wiggershaus 1994, S. 320; siehe auch Jay 1973, S. 240, S. 251)

Die nicht-empirische Natur der Theorie des Antisemitismus war auch Adorno klar: „Wir betrachteten die Theorie nie nur einfach als eine Anzahl von Hypothesen, sondern als in gewissem Sinne auf ihren eigenen Füßen stehend, und beabsichtigten daher nicht, sie durch unsere Forschungsergebnisse zu beweisen oder zu widerlegen, sondern aus ihr nur konkrete Forschungsfragen abzuleiten, die dann für sich genommen beurteilt werden und bestimmte vorherrschende sozio-psychologische Strukturen beweisen müssen“ (Adorno 1969a, S. 363). Die Ergebnisse müssen in der Tat für sich selbst genommen beurteilt werden, und wie unten beschrieben, gibt es Grund zur Annahme, daß die zur Verifizierung der Theorie verwendeten Prozeduren weit über die Grenzen der normalen wissenschaftlichen Praxis hinausgingen.

Grundsätzlich resultierten die Studien in *Die autoritäre Persönlichkeit* aus einem empfundenen Bedürfnis, ein empirisches Forschungsprogramm zu entwickeln, das eine politisch und intellektuell zufriedenstellende *a-priori*-Theorie des Antisemitismus stützen würde, um ein amerikanisches akademisches Publikum zu beeinflussen. Wie Horkheimer 1943 erklärte: „Als uns bewußt wurde, daß ein paar unserer amerikanischen Freunde von einem Institut der Sozialwissenschaften erwarteten, sich mit Studien über relevante gesellschaftliche Probleme, Feldarbeit und anderen empirischen Forschungsarbeiten zu befassen, versuchten wir diese Anforderungen so gut wir konnten zu erfüllen, aber unser Herz war auf individuelle Studien im Sinne der Geisteswissenschaften und der philosophischen Analyse der Kultur gerichtet“ (in Wiggershaus 1994, S. 252).

Tatsächlich wurde das Ziel der Produktion politischer Propaganda unter Verwendung der Methoden der Sozialwissenschaft selbstbewußt von Horkeimer artikuliert. Daher reagierte Horkheimer begeistert auf die Idee, Verbrecher in die Studie einzubeziehen: „Die Forschung wäre hier in der Lage, sich *direkt* in Propaganda zu verwandeln, d. h., falls verläßlich bestätigt werden könnte, daß ein besonders hoher Prozentanteil von Kriminellen extreme Antisemiten wären, dann wäre das Ergebnis als solches schon Propaganda. Ich würde auch gern Psychopathen in psychiatrischen Anstalten untersuchen“ (in Wiggershaus 1994, S. 375; kursiv im Text). Beide Gruppen wurden schließlich in die Studie einbezogen.

Ein allgemeines Thema in *Dialektik der Aufklärung* ist, daß Antisemitismus das Ergebnis „des Willens zu zerstören, geboren aus einer falschen Gesellschaftsordnung“ ist (S. 168). Die Ideologie, daß Juden eine Anzahl negativer Charakterzüge haben, ist einfach eine Projektion, die in einem Selbstporträt des Antisemiten resultiert: Antisemiten werfen Juden vor, Macht zu wollen, aber in Wirklichkeit sehnen sich die Antisemiten „nach totalem Besitz und unbegrenzter Macht, um jeden Preis. Sie übertragen ihr Schuldgefühl dafür auf die Juden“ (S. 169).

Es gibt ein Eingeständnis, daß Antisemitismus mit nichtjüdischen Bewegungen für nationalen Zusammenhalt verbunden ist (S. 169 – 170). Der Antisemitismus, der zusammen mit diesen Bewegungen entsteht, wird als Folge des „Drangs zu zerstören“ interpretiert, ausgeführt von „begehrlichen Mobs“, die letztendlich von der herrschenden nichtjüdischen Elite manipuliert werden, um ihre eigene wirtschaftliche Beherrschung zu verbergen. Antisemitismus hat keine Funktion außer um als Mittel zur Entladung des Zorns jener zu dienen, die wirtschaftlich und sexuell frustriert sind (S. 171).

Horkheimer und Adorno behaupten, daß moderner Faschismus im Grunde dasselbe ist wie traditionelles Christentum, weil mit beiden eine Gegnerschaft zur Natur und deren Unterwerfung einhergeht. Während das Judentum eine „natürliche Religion“ blieb, die sich

mit nationalem Leben und Selbsterhaltung befaßt, wandte sich das Christentum der Herrschaft und einer Ablehnung alles Natürlichen zu. In einem Argument, das an Freuds Argument in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* erinnert (siehe Kap. 4), entsteht religiöser Antisemitismus daher aus Hass auf jene, „die nicht das dumpfe Opfer der Vernunft gebracht haben… Die Anhänger der Religion des Vaters werden von jenen gehasst, die die Religion des Sohnes unterstützen – gehasst als jene, die es besser wissen" (S. 179).

Diese Tendenz, Antisemitismus als im Grunde aus der Unterdrückung der Natur stammend zu interpretieren, spielt eine zentrale Rolle in *Studies in Prejudice* und insbesondere in *Die autoritäre Persönlichkeit*.[116] Unterdrückung der Natur bewirkt eine Projektion des Selbst auf die Umgebung und insbesondere auf die Juden. „Impulse, die das Subjekt nicht als seine eigenen anerkennen will, obwohl sie das mit völliger Gewißheit sind, werden dem Objekt zugeschrieben – dem zukünftigen Opfer" (S. 187). Besonders wichtig für diesen Projektionsprozeß sind sexuelle Impulse: „Dieselben sexuellen Impulse, die die menschliche Spezies unterdrückt hat, haben überlebt und die Oberhand behalten – in Individuen und in Nationen – mittels der geistigen Umwandlung der Außenwelt in ein diabolisches System" (S. 187). Christliche Selbstverleugnung und insbesondere die Unterdrückung des Sex resultieren in Bösem und Antisemitismus durch Projektion.[117]

Die Psychoanalyse wird als Erklärung dieses Prozesses in einer Weise beschworen, die in ihrer Betonung des unterdrückten Hasses auf den Vater auch die Theorie vorwegnimmt, die in *Die autoritäre Persönlichkeit* verwertet wird. Aggressive Triebe, die dem Id entstammen, werden durch Handlungen des Über-Ich auf die Außenwelt projiziert. „Die verbotene Handlung, die in Aggression umgewandelt wird, ist im Allgemeinen von homosexueller Natur. Durch Kastrationsängste wird Gehorsam gegenüber dem Vater in bewußter emotionaler Annäherung an die Natur eines kleinen Mädchens in das Extrem einer Vorwegnahme der Kastration überführt, und tatsächlicher Hass auf den Vater wird verdrängt" (S. 192).

Verbotene Handlungen, denen mächtige Instinkte zugrunde liegen, werden somit in Aggression verwandelt, die dann auf Opfer in der Außenwelt projiziert wird, mit dem Ergebnis, daß „ er andere Individuen aus Neid oder Verfolgung angreift, so wie der unterdrückte Rohling ein Tier jagt oder quält" (S. 192). Eine spätere Passage verdammt die „Verdrängung der tierischen Natur in wissenschaftliche Methoden zur Kontrolle der Natur" (S. 193). Beherrschung der Natur, die als von zentraler Bedeutung für Christentum und Faschismus betrachtet wird, entstammt somit letztendlich der Unterdrückung unserer tierischen Natur.

Horkheimer und Adorno versuchen dann, die Rolle der Konformität im Faschismus zu erklären. Sie argumentieren, daß geschlossene nichtjüdische Gruppenstrategien grundsätzlich auf einer Verzerrung der menschlichen Natur beruhen – ein zentrales Thema von *Die autoritäre Persönlichkeit*. Sie postulieren ein natürliches, nicht konformes, nachdenkliches Selbst in Gegnerschaft zur Gesellschaft, die von Kapitalismus oder Faschismus korrumpiert worden ist. Die Entwicklung großer industrieller Interessen und der Kulturindustrie des Spätkapitalismus haben in den meisten Menschen die innengelenkte, nachdenkliche Kraft zerstört, die „selbstbegreifendes Schuldgefühl" hervorbringen kann (S. 198), das den zu Antisemitismus führenden Kräften entgegenwirken kann. Diese innengelenkte Besinnung war von der Gesellschaft „emanzipiert" und sogar gegen die Gesellschaft gerichtet (S. 198), aber unter den oben

erwähnten Kräften richtet sie sich blindlings nach den Werten der äußeren Gesellschaft.

Menschen werden somit als von Natur aus als gegen die Konformität seiend dargestellt, die von einer stark zusammenhaltenden Gesellschaft gefordert wird. Wie unten beschrieben, ist ein ständiges Thema von *Die autoritäre Persönlichkeit* die Vorstellung, daß nichtjüdische Teilnahme an geschlossenen Gruppen mit hohem Maß sozialer Konformität pathologisch ist, während ähnliches Verhalten von Juden hinsichtlich des für das Judentum charakteristischen Gruppenzusammenhalts ignoriert wird. Tatsächlich haben wir gesehen, daß das Judentum in *Die Dialektik der Aufklärung* als dem Christentum moralisch überlegen dargestellt wird.

Von der nichtjüdischen Elite heißt es dann, daß sie die Situation ausnützt, indem sie die projizierte Feindseligkeit der Massen in den Antisemitismus dirigiert. Juden sind ein ideales Ziel für diese projizierte Feindseligkeit, weil sie all das verkörpern, was im Gegensatz zum Totalitarismus steht: „Glück ohne Macht, Löhne ohne Arbeit, eine Heimat ohne Grenzen, Religion ohne Mythos. Diese Eigenschaften werden von den Herrschern gehasst, weil die Beherrschten sich insgeheim danach sehnen, sie zu besitzen. Die Herrscher sind nur sicher, solange das Volk, das sie regieren, ihre lang ersehnten Ziele in gehasste Formen des Bösen verwandelt“ (S. 199).

Die Schlußfolgerung ist, daß es, wenn die Herrscher den Beherrschten erlauben würden, wie die Juden zu sein, einen fundamentalen Wendepunkt der Geschichte gäbe:

> Durch Überwindung dieser Geisteskrankheit, die auf dem Boden der von reflektivem Denken unbefleckten Selbstbehauptung gedeiht, würde sich die Menschheit von einer Anzahl sich bekämpfender Rassen zu der Spezies entwickeln, die selbst in der Natur mehr ist als bloße Natur. Individuelle und soziale Emanzipation von Herrschaft ist die Gegenbewegung zu falscher Projektion, und kein Jude würde dann dem sinnlosen Bösen ähneln, das ihn heimsucht wie alle verfolgten Wesen, seien sie Tiere oder Menschen. (S. 200)

Das Ende des Antisemitismus wird daher als eine Voraussetzung für die Entwicklung einer utopischen Gesellschaft und die Befreiung der Menschheit gesehen – womit die Frankfurter Schule vielleicht der Definition von Utopia am nächsten kam.[118] Die vorgestellte utopische Gesellschaft ist eine, in der das Judentum als geschlossene Gruppe fortbestehen kann, in der aber geschlossene, nationalistische, gemeinschaftliche nichtjüdische Gruppen, die auf Konformität gegenüber Gruppennormen beruhen, als Manifestationen von Psychopathologie abgeschafft worden sind.

Horkheimer und Adorno entwickelten die Ansicht, daß es die einzigartige Rolle des Judentums in der Weltgeschichte sei, das Konzept der Abweichung gegenüber den homogenisierenden Kräften zu verteidigen, von denen man dachte, daß sie die Essenz der westlichen Zivilisation darstellten: „Die Juden wurden zum metaphorischen Äquivalent jenes Rests der Gesellschaft, der die Verneinung und das Nicht-Identische bewahrt“ (Jay 1980, S. 148). Das Judentum stellt somit die Antithese zum westlichen Universalismus dar. Der Fortbestand und die Akzeptanz des jüdischen Partikularismus werden zu einer Voraussetzung für die Entwicklung einer utopischen Gesellschaft der Zukunft.

Nach dieser Sicht sind die Wurzeln des Antisemitismus daher in individueller Psychopathologie zu suchen, nicht im Verhalten von Juden. Trotzdem wird ein wenig eingestanden, daß die tatsächlichen Eigenschaften von Juden am historischen

Antisemitismus beteiligt sein könnten, aber Horkheimer und Adorno theoretisieren, daß die jüdischen Eigenschaften, die zu Antisemitismus geführt haben, den Juden aufgezwungen wurden. Juden sollen sich den Zorn der unteren Schichten zugezogen haben, weil Juden die Urheber des Kapitalismus waren: „Um des wirtschaftlichen Fortschrittes willen, der sich jetzt als ihr Untergang erweist, waren die Juden immer ein Dorn in der Seite der Handwerker und Kleinbauern, die durch den Kapitalismus deklassiert wurden. Sie erleben jetzt zu ihrem Leidwesen den exklusiven, partikularistischen Charakter des Kapitalismus" (S. 175). Jedoch wird diese jüdische Rolle als den Juden aufgezwungen gesehen, die bezüglich ihrer Rechte sogar bis ins neunzehnte Jahrhundert völlig von nichtjüdischen Eliten abhingen. Unter diesen Umständen „ ist Kommerz nicht ihre Berufung, er ist ihr Schicksal" (S. 175). Der Erfolg der Juden stellte dann ein Trauma für die nichtjüdische Bourgeoisie dar, „die vorgeben mußte, kreativ zu sein" (S. 175); ihr Antisemitismus ist daher „Selbsthass, das schlechte Gewissen des Parasiten" (S. 176).

Es gibt Hinweise darauf, daß man beim ursprünglichen Antisemitismusprojekt eine durchdachtere Diskussion „jüdischer Charakterzüge" vorhatte, die zu Antisemitismus führten, zusammen mit vorgeschlagenen Methoden zu deren Überwindung. Jedoch: „Das Thema wurde nie zu einem Teil des Institutsprogramms, vielleicht teilweise aus Rücksicht auf die Empfindlichkeit der meisten Juden gegenüber diesem Thema, und teilweise um zu vermeiden, das Institut dem Vorwurf auszusetzen, es würde aus dem Antisemitismusproblem ein jüdisches Problem machen" (Wiggershaus 1994, S. 366). Tatsächlich war dem Institut eine Umfrage des Jewish Labor Committee von 1945 unter Amerikanern der Arbeiterklasse wohlbekannt, in denen letztere sich über jüdische Verhaltensweisen im Zusammenhang mit den Arten tatsächlichen Umgangs beschwerten, die zwischen Individuen der Arbeiterklasse und Juden wahrscheinlich waren (siehe *SAID* Kap. 2). Adorno scheint geglaubt zu haben, daß diese Einstellungen „weniger irrational" als der Antisemitismus anderer Klassen waren (siehe Wiggershaus 1994, S. 369).

Ich habe festgestellt, daß eine starke Tendenz sowohl in der radikalen Politik als auch in der Psychoanalyse eine kompromißlose Kritik an der nichtjüdischen Gesellschaft gewesen ist. Ein wichtiges Thema hier ist, daß *Studies in Prejudice* und insbesondere *Die autoritäre Persönlichkeit* zu zeigen versuchen, daß nichtjüdische Gruppenloyalitäten und insbesondere die Mitgliedschaft in Konfessionen der christlichen Religion, nichtjüdischer Nationalismus und enge Familienbeziehungen Anzeichen für psychiatrische Störungen sind. Auf einer tiefen Ebene richtet sich die Arbeit der Frankfurter Schule auf die Änderung westlicher Gesellschaften im Versuch, sie durch Pathologisierung nichtjüdischer Gruppenloyalitäten widerstandsfähig gegen Antisemitismus zu machen. Und weil diese Bestrebung letztendlich auf die linken Lösungen verzichtet, die so viele jüdische Intellektuelle des zwanzigsten Jahrhunderts angezogen haben, ist es eine Bestrebung, die für den gegenwärtigen post-kommunistischen intellektuellen und politischen Kontext sehr relevant bleibt.

Die Gegnerschaft jüdischer Intellektueller gegen zusammenhaltende nichtjüdische Gruppen und eine homogene nichtjüdische Kultur ist vielleicht nicht ausreichend hervorgehoben worden. Ich habe in Kapitel 1 angemerkt, daß die Conversos unter den humanistischen Denkern im Spanien des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, die gegen die gemeinschaftliche Natur der um die christliche Religion zentrierten spanischen Gesellschaft waren, weit überrepräsentiert waren. Ich habe auch angemerkt, daß es ein starker Tenor von Freuds Werk war, sich weiterhin stark als Juden zu identifizieren, während er gleichzeitig eine Theorie der christlichen Religionszugehörigkeit entwickelte, in

der er sich letztere als kindliche Bedürfnisse erfüllend vorstellte.

In ähnlicher Weise ist ein anderer, mit dem Material in Kapitel 3 übereinstimmender Weg, sich die jüdische Befürwortung radikaler politischer Bewegungen vorzustellen, der, daß diese politischen Bewegungen als gleichzeitige Untergrabung nichtjüdischer innergesellschaftlicher Gruppenzugehörigkeiten wie Christentum und Nationalismus verstanden werden können, während sie den Fortbestand der jüdischen Identifikation zulassen. Zum Beispiel waren jüdische Kommunisten beständig gegen polnisch-nationalistische Bestrebungen, und nachdem sie in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg an die Macht kamen, liquidierten sie polnische Nationalisten und untergruben die Rolle der katholischen Kirche, während sie gleichzeitig säkulare jüdische wirtschaftliche und soziale Strukturen errichteten.

Es ist von einigem historischem Interesse anzumerken, daß es ein wichtiger Bestandteil der Rhetorik deutscher Antisemiten (z. B. Paul Lagarde [siehe Stern 1961, S. 60, S. 65]) während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts bis in die Weimarer Zeit war, daß Juden politische Formen wie Liberalismus befürworteten, die gegen die Strukturierung der Gesellschaft als stark zusammenhaltende Gruppe waren, während sie selbst gleichzeitig einen sehr starken Gruppenzusammenhalt beibehielten, der es ihnen ermöglichte, Deutsche zu dominieren. Während der Weimarer Zeit beschwerte sich der Nazipropagandist Alfred Rosenberg darüber, daß Juden eine völlig atomisierte Gesellschaft befürworteten, während sie sich gleichzeitig selbst von diesem Prozeß ausnahmen. Während der Rest der Gesellschaft an der Teilnahme an stark zusammenhaltenden Gruppen gehindert werden sollte, würden „die Juden ihren internationalen Zusammenhalt, Blutsbande und spirituelle Einheit behalten“ (Aschhheim 1985, S. 239). In *Mein Kampf* glaubte Hitler offensichtlich, daß jüdische Befürwortung liberaler Einstellungen eine Täuschung war, die ein Engagement für Rassebewußtsein und eine stark geschlossene Gruppenstrategie überdeckte: „Während er [der Jude] vor ‚Aufgeklärtheit’, ‚Fortschritt’, ‚Freiheit’, ‚Menschlichkeit’ etc. überzufließen scheint, praktiziert er die schärfste Absonderung seiner Rasse“ (S. 315). Der Konflikt zwischen jüdischer Befürwortung von Idealen der Aufklärung und tatsächlichem jüdischem Verhalten wurde von Klein (1981, S. 146) erwähnt: „Verärgert über die provinziellen Bindungen anderer Leute und unempfänglich für die Idee eines pluralistischen Staates, interpretierten viele Nichtjuden die jüdische Bekundung von Stolz als Zersetzung des ‚aufgeklärten’ oder egalitären Staates. Die jüdische Betonung von nationalem oder Rassestolz bestärkte die nichtjüdische Vorstellung vom Juden als einer gesellschaftszerstörenden Kraft.“

Ringer (1983, S. 7) merkt auch an, daß ein häufiger Bestandteil des Antisemitismus unter Akademikern der Weimarer Zeit eine Wahrnehmung war, daß Juden patriotische Bindungen und den sozialen Zusammenhalt der Gesellschaft zu untergraben versuchten. Tatsächlich war die Auffassung, daß jüdische kritische Analyse der nichtjüdischen Gesellschaft auf die Auflösung der Bande der Zusammengehörigkeit in der Gesellschaft abzielte, unter gebildeten nichtjüdischen Deutschen einschließlich Universitätsprofessoren verbreitet (Ringer 1983, S. 7). Ein Akademiker bezeichnete die Juden als „die klassische Partei der nationalen Zersetzung“ (in Ringer 1983, S. 7).

Dabei entwickelte sich der Nationalsozialismus als geschlossene nichtjüdische Gruppenstrategie in Gegnerschaft zum Judentum, eine Strategie, die das Ideal der Aufklärung von einer atomisierten Gesellschaft, die auf individuellen Rechten in Gegnerschaft zum Staat beruht, völlig ablehnte. Wie ich in *SAID* (Kap. 5) argumentiert habe, war der Nationalsozialismus in dieser Hinsicht sehr wie der Judaismus, der während

seiner gesamten Geschichte im Grunde ein Gruppenphänomen gewesen ist, in dem die Rechte des Individuums im Interesse der Gruppe unterdrückt worden sind.

Wie aus dem hier und in den vorherigen Kapiteln betrachteten Material ersichtlich, haben zumindest einige einflußreiche jüdische Sozialwissenschaftler und Intellektuelle nichtjüdische Gruppenstrategien zu untergraben versucht, während sie die Möglichkeit offenließen, daß der Judaismus als stark geschlossene Gruppenstrategie fortbesteht. Dieses Thema ist sehr kompatibel mit der beständigen Ablehnung aller Formen des Nationalismus durch die Frankfurter Schule (Tar 1977, S. 20). Das Ergebnis ist, daß die Ideologie der Frankfurter Schule im Endeffekt als eine Form des radikalen Individualismus beschrieben werden kann, die trotzdem den Kapitalismus verabscheute – ein Individualismus, in dem alle Formen von nichtjüdischem Kollektivismus als Hinweis auf gesellschaftliche oder individuelle Pathologie verurteilt werden.[119]

Daher sind in Horkheimers Essay über die deutschen Juden (siehe Horkheimer 1974) der wahre Feind der Juden nichtjüdische Kollektivitäten aller Art, und insbesondere der Nationalismus. Obwohl es keine Erwähnung der kollektivistischen Natur des Judaismus, Zionismus oder des israelischen Nationalismus gibt, werden die kollektivistischen Tendenzen der modernen nichtjüdischen Gesellschaft beklagt, besonders Faschismus und Kommunismus. Das Rezept für die nichtjüdische Gesellschaft ist radikaler Individualismus und die Akzeptanz des Pluralismus. Menschen haben von Natur aus ein Recht, anders als andere zu sein und von anderen als anders akzeptiert zu werden. Tatsächlich bedeutet die Differenzierung von anderen die Erlangung des höchsten Niveaus der Menschlichkeit. Das Ergebnis ist, daß „keine Partei und keine Bewegung, weder die Alte Linke noch die Neue, in der Tat keine Kollektivität irgendeiner Art auf der Seite der Wahrheit stand… Der Rest der Kräfte des wahren Wandels befand sich allein im kritischen Individuum“ (Maier 1984, S. 45).

Als Folgesatz dieser These übernahm Adorno die Idee, daß die Grundfunktion der Philosophie die negative Rolle des Widerstands gegen Versuche sei, der Welt irgendeine „Universalität“, „Objektivität“ oder „Totalität“ zu bescheren, das heißt, ein einziges Organisationsprinzip für die Gesellschaft, das die Gesellschaft homogenisieren würde, weil es für alle Menschen gälte (siehe insbesondere Adornos *Negative Dialektik* [Adorno 1966/1975]; siehe auch die Rezension von Adornos Ideen zu diesem Konzept in Jay [1984, S. 241 – 275]). In *Negative Dialektik* ist das von Adorno angegriffene Hauptbeispiel Hegels Idee der universalen Geschichte (auch ein Strohmann für Jacques Derrida, siehe unten), aber ein ähnliches Argument gilt für jede Ideologie, wie den Nationalismus, die ein Gefühl nationaler oder allmenschlicher Universalität bewirkt. Zum Beispiel wird das für den Kapitalismus charakteristische Prinzip des Austauschs abgelehnt, weil dadurch alle Menschen vergleichbar werden und somit ihre einzigartige Besonderheit verlieren. Auch die Wissenschaft wird wegen ihrer Tendenz verdammt, universale Prinzipien der Realität zu suchen (einschließlich der menschlichen Natur), und wegen ihrer Tendenz, nach quantitativen, vergleichbaren Unterschieden zwischen Menschen zu suchen statt nach qualitativen Unterschieden. Jedes Objekt „sollte in seiner unverallgemeinerten historischen Einzigartigkeit respektiert werden“ (Landmann 1984, S. 123). Oder, wie Adorno (1974, S. 17) selbst in *Minimalmoral* schrieb: „Im Angesicht des totalitären Einklangs, mit dem die Auslöschung des Unterschieds als Selbstzweck proklamiert wird, könnte sich sogar ein Teil der gesellschaftlichen Kraft der Befreiung vorübergehend in die individuelle Sphäre zurückgezogen haben.“ Im Endeffekt war das einzige Kriterium für eine bessere Gesellschaft, daß es eine sei, in der „man ohne Angst anders sein kann“ (S. 131). Der

ehemalige Kommunist war ein Verfechter des radikalen Individualismus geworden, zumindest für die Nichtjuden. Wie in Kapitel 4 diskutiert, erkannte Erich Fromm (1941), ein weiteres Mitglied der Frankfurter Schule, bis er ausgeschlossen wurde, ebenfalls die Nützlichkeit des Individualismus als Rezept für die nichtjüdische Gesellschaft, während er sich trotzdem weiterhin stark als Jude identifizierte.

In Übereinstimmung mit dieser Betonung des Individualismus und der Glorifizierung des Unterschieds machte Adorno sich eine radikale Form der philosophischen Skepsis zu eigen, die völlig unvereinbar mit dem gesamten sozialwissenschaftlichen Unterfangen von *Die autoritäre Persönlichkeit* ist. Tatsächlich lehnte Adorno sogar die Möglichkeit der Ontologie („Verdinglichung") ab, weil er die gegensätzlichen Positionen als letztendlich den Totalitarismus unterstützend betrachtete. Angesichts von Adornos vorwiegender Beschäftigung mit jüdischen Fragen und seiner starken jüdischen Identität ist es vernünftig anzunehmen, daß diese ideologischen Strukturen als Rechtfertigung des jüdischen Partikularismus dienen sollen. Nach dieser Sichtweise muß das Judentum, wie jede andere historisch besondere Entität, außer Reichweite der Wissenschaft bleiben, für immer unbegreiflich in seiner Einzigartigkeit und immer in Opposition zu allen Versuchen, homogene Sozialstrukturen in der Gesellschaft als Ganzes zu schaffen. Jedoch ist seine Weiterexistenz als moralisches *a-priori*-Gebot garantiert.

Die Vorschrift, daß die nichtjüdische Gesellschaft eine auf radikalem Individualismus beruhende soziale Organisation übernehmen soll, wäre in der Tat eine exzellente Strategie für den Fortbestand des Judaismus als geschlossene, kollektivistische Gruppenstrategie. Von Triandis (1990, 1991) zusammengefaßte Forschungsarbeiten über interkulturelle Unterschiede in Individualismus und Kollektivismus deuten darauf hin, daß Antisemitismus in individualistischen Gesellschaften am niedrigsten ist im Gegensatz zu Gesellschaften, die kollektivistisch und homogen sind, abgesehen von Juden. Ein Thema von *PTSDA* (Kap. 8) ist, daß europäische Gesellschaften (mit den bemerkenswerten Ausnahmen der nationalsozialistischen Ära in Deutschland und der mittelalterlichen Zeit der christlichen religiösen Hegemonie – beides Perioden intensiven Antisemitismus) unter den wirtschaftlich fortgeschrittenen traditionellen und modernen Kulturen der Welt in ihrem Engagement für den Individualismus einzigartig gewesen sind. Wie ich in *SAID* (Kap. 3 – 5) argumentiert habe, provoziert die Anwesenheit des Judaismus als sehr erfolgreiche und hervorstechende Gruppenstrategie anti-individualistische Reaktionen von nichtjüdischen Gesellschaften.

Kollektivistische Kulturen (und Triandis [1990, S. 57] schließt das Judentum ausdrücklich in diese Kategorie ein) legen viel größeren Wert auf die Ziele und Bedürfnisse der Eigengruppe als auf individuelle Rechte und Interessen. Kollektivistische Kulturen entwickeln eine „unhinterfragte Bindung" an die Eigengruppe, einschließlich „der Wahrnehmung, daß Normen der Eigengruppe universal gültig sind (eine Form des Ethnozentrismus), automatischen Gehorsams gegenüber Autoritäten der Eigengruppe und einer Bereitschaft, für die Eigengruppe zu kämpfen und zu sterben. Diese Eigenschaften sind gewöhnlich verbunden mit Mißtrauen gegenüber Fremdgruppen und Widerwillen, mit ihnen zu kooperieren" (S. 55). In kollektivistischen Kulturen stellt man sich Moral als das vor, was der Gruppe nützt, und Aggression gegen Fremdgruppen und deren Ausbeutung sind akzeptabel (Triandis 1990, S. 90).

Menschen in individualistischen Kulturen zeigen im Gegensatz dazu wenig emotionale Bindung an Eigengruppen. Persönliche Ziele sind vorrangig, und die Sozialisierung betont die Bedeutung der Selbständigkeit, Unabhängigkeit, individuellen Verantwortung und

„Selbstfindung“ (Triandis 1991, S. 82). Individualisten haben positivere Einstellungen gegenüber Fremden und Mitgliedern von Fremdgruppen und verhalten sich mit größerer Wahrscheinlichkeit in prosozialer, altruistischer Weise gegenüber Fremden. Weil sie sich der Grenzen zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe weniger bewußt sind, haben Menschen in individualistischen Kulturen mit geringerer Wahrscheinlichkeit negative Einstellungen gegenüber Fremdgruppenmitgliedern (1991, S. 80). Sie sind oft nicht mit der Politik der Eigengruppe einverstanden, zeigen wenig emotionale Bindung oder Loyalität gegenüber Eigengruppen und haben kein Gefühl eines gemeinsamen Schicksals mit anderen Mitgliedern der Eigengruppe. Gegnerschaft gegen Fremdgruppen kommt in individualistischen Gesellschaften vor, aber die Gegnerschaft ist „rationaler“ in dem Sinne, daß es weniger Tendenz zu der Annahme gibt, daß alle Fremdgruppenmitglieder für die Missetaten einiger weniger schuldig sind. Individualisten bilden schwache Bindungen an viele Gruppen, während Kollektivisten eine intensive Bindung zu und Identifikation mit einigen wenigen Eigengruppen haben (1990, S. 61).

Es ist zu erwarten, daß Individualisten weniger zu Antisemitismus neigen und mit größerer Wahrscheinlichkeit dazu, irgendein anstößiges jüdisches Verhalten für die Folge von Übertretungen einzelner Juden zu halten statt als stereotypisch für alle Juden zutreffend. Jedoch ist es bei Juden selber als Mitglieder einer kollektivistischen Subkultur, die in einer individualistischen Gesellschaft lebt, wahrscheinlicher, daß sie die Unterscheidung zwischen jüdisch und nichtjüdisch als extrem hervorstechend sehen und stereotypisch negative Ansichten über Nichtjuden entwickeln.

In Triandis’ Sinne ist also die fundamentale intellektuelle Schwierigkeit, die *Die autoritäre Persönlichkeit* darstellt, daß das Judentum selbst eine sehr kollektivistische Subkultur ist, in der Autoritarismus und Gehorsam gegenüber den Normen der Eigengruppe und die Unterdrückung individueller Interessen für das Gemeinwohl während seiner ganzen Geschichte von entscheidender Bedeutung gewesen sind (*PTSDA*, Kap. 6, 8). Solche Attribute bei Nichtjuden tendieren aufgrund sozialer Identitätsprozesse dazu, Antisemitismus zu bewirken. Juden könnten als Folge davon selber meinen, ein vitales Interesse an der Befürwortung einer sehr individualistischen, atomisierten nichtjüdischen Gesellschaft zu haben, während sie gleichzeitig ihre eigene, ausgeklügelte kollektivistische Subkultur beibehalten. Dies ist die Sichtweise, die von der Frankfurter Schule entwickelt wurde und durchgängig in *Studies in Prejudice* erkennbar ist.

Wir werden jedoch sehen, daß *Die autoritäre Persönlichkeit* sich über die Versuche zur Pathologisierung zusammenhaltender nichtjüdischer Gruppen hinaus auf die Pathologisierung adaptiven nichtjüdischen Verhaltens im Allgemeinen erstreckt. Die intellektuelle Hauptschwierigkeit ist, daß Verhalten, das für den Judaismus als erfolgreiche gruppenevolutionäre Strategie entscheidend ist, bei Nichtjuden als pathologisch konzipiert wird.

Rezension von „Die autoritäre Persönlichkeit“

Die autoritäre Persönlichkeit (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Sanford 1950) ist ein wahrer Klassiker der Forschung über Sozialpsychologie. Sie hat Tausende von Studien hervorgerufen, und Verweise erscheinen weiterhin in Lehrbüchern, obwohl es in den letzten Jahren zunehmend Kritik und Ablehnung des Persönlichkeitsansatzes zu Vorurteilen und Feindseligkeit zwischen Gruppen gegeben hat. Nathan Glazer (1954, S. 290) merkte an: „Kein seit dem Krieg auf dem Feld der Sozialpsychologie veröffentlichter

Band hat eine größere Wirkung auf die Richtung der tatsächlichen empirischen Arbeit gehabt, die heute in den Universitäten durchgeführt wird." Trotz seines Einflusses ist es von Anfang an üblich gewesen, auf technische Probleme mit der Konstruktion der Skalen und der Durchführung und Interpretation der Befragungen hinzuweisen (siehe Altemeyer 1981, S. 33 – 51; 1988, S. 52 – 54; Billings, Guastello & Rieke 1993; R. Brown 1965, S, 509ff; Collier, Minton & Reynolds 1991, S. 196; Hyman & Sheatsley 1954). Das Ergebnis ist, daß *Die autoritäre Persönlichkeit* zu einer Art Lehrbuch darüber geworden ist, wie man sozialwissenschaftliche Forschung *nicht* betreibt.

Dennoch ist es trotz technischer Probleme mit der ursprünglichen Skalenkonstruktion keine Frage, daß es so etwas wie psychologischen Autoritarismus in dem Sinne gibt, daß es möglich ist, eine verläßliche psychometrische Skala zu konstruieren, die solch ein Konstrukt mißt. Während die F-Skala der ursprünglichen Studien in *Die autoritäre Persönlichkeit* von einer nachgiebigen Antwort-Tendenz-Bias geplagt wird, ist es bei neueren Versionen der Skala gelungen, diese Schwierigkeit zu vermeiden, während dieselben Korrelate zu anderen Skalen im Wesentlichen beibehalten wurden. Jedoch bleibt die Gültigkeit der Skala bei der Messung tatsächlichen autoritären Verhaltens im Unterschied zu einer hohen Punktezahl auf der Autoritarismusskala weiterhin umstritten (siehe Billings et al. 1993).

Auf jeden Fall wird meine Abhandlung zwei Aspekte von *Die autoritäre Persönlichkeit* hervorheben, die von zentraler Bedeutung für das politische Programm der Frankfurter Schule sind:

1) Ich werde den doppelten Maßstab hervorheben, mit dem aus hohen Werten auf der F-Skala oder den Ethnozentrismus-Skalen gefolgertes nichtjüdisches Verhalten als Anzeichen für Psychopathologie betrachtet wird, während genau dasselbe Verhalten von zentraler Bedeutung für den Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie ist;

2) Ich werde auch die psychodynamischen Mechanismen mit gestörten Eltern-Kind-Beziehungen kritisieren, von denen behauptet wird, daß sie dem Autoritarismus zugrunde liegen. Diese behaupteten psychodynamischen Mechanismen sind für die sehr subversive Natur des als politische Propaganda betrachteten Buches verantwortlich; nicht zufälligerweise ist es dieser Strang des Projekts, der Kommentatoren oft als höchst fragwürdig aufgefallen ist. Daher merkt Altemeyer (1988, S. 53) an, daß die Grundidee, daß Antisemitismus das Ergebnis gestörter Eltern-Kind-Beziehungen sei, sich trotz der „nicht überzeugenden" Natur der sie stützenden wissenschaftlichen Beweise sich „so weit durch unsere Kultur verbreitet hat, daß sie zu einem Stereotyp geworden ist." Außerdem lag viel von dem unglaublichen Erfolg der Studien in *Die autoritäre Persönlichkeit* an der weitverbreiteten Akzeptanz des Buches unter jüdischen Sozialwissenschaftlern, die ab den 1950ern eine bedeutende Rolle in der amerikanischen akademischen Gemeinde spielten und sehr um Antisemitismus besorgt waren (Higham 1984, S. 154, siehe auch unten).

Die politisierte Natur von *Die autoritäre Persönlichkeit* ist für etablierte Psychologen seit langem offensichtlich gewesen. Roger Brown merkte an: „Die Studie namens *Die autoritäre Persönlichkeit* hat das amerikanische Leben beeinflußt: die Theorie über Vorurteile, die sie darlegte, ist zu einem Teil der Populärkultur und zu einer Kraft gegen Rassendiskriminierung geworden. Trifft sie auch zu? Sie müssen der Richter sein… Die Studie aus Berkeley über autoritäre Persönlichkeit läßt nicht viele gleichgültig. Kühle Objektivität ist nicht das Kennzeichen dieser Tradition gewesen. Den meisten derjenigen, die daran teilnahmen, ist zutiefst an den sozialen Fragen gelegen, um die es dabei ging

(Brown 1965, S. 479, S. 544). Der letzte Teil von Browns Kommentar widerspiegelt das Gefühl, das man beim Lesen des Buches hat, nämlich daß die Überzeugungen der Autoren bei der Konzipierung und Interpretation der Forschungsarbeit wichtig waren.

Ein gutes Beispiel eines solchen Lesers ist Christopher Lasch (1991, S. 445ff), der feststellte: „Der Zweck und die Absicht von *Studies in Prejudice* diktierten die Schlußfolgerung, daß Vorurteile, eine psychologische Störung, die in einer ‚autoritären' Persönlichkeitsstruktur wurzelt, nur beseitigt werden könnten, indem man das amerikanische Volk etwas unterzog, das auf kollektive Psychotherapie hinauslief – indem man es als Insassen einer Irrenanstalt behandelte." Von Anfang an war dies Sozialwissenschaft mit einer politischen Agenda: „Indem sie die ‚liberale Persönlichkeit' als Gegensatz zur autoritären Persönlichkeit identifizierten, setzten sie geistige Gesundheit mit einer genehmigten politischen Position gleich. Sie definierten den Liberalismus… mit der Begründung, daß andere Positionen ihre Wurzeln in persönlicher Pathologie hätten" (Lasch 1991, S. 453).

Die autoritäre Persönlichkeit beginnt mit der Anerkennung von Freud als allgemeinen Einfluß und insbesondere seiner Rolle dabei, der intellektuellen Welt „die Unterdrückung von Kindern (sowohl zu Hause als auch außerhalb davon) und die üblicherweise naive Unwissenheit über die psychologische Dynamik des Lebens von Kind und Erwachsenem gleichermaßen bewußter zu machen" (S. x). In Übereinstimmung mit dieser allgemeinen Sichtweise sind Adorno und seine Kollegen „in Übereinstimmung mit den meisten Sozialwissenschaftlern der Ansicht, daß Antisemitismus weitgehender auf Faktoren im Subjekt und in seiner Gesamtsituation beruht als auf tatsächlichen Eigenschaften von Juden" (S. 2). Die Wurzeln des Antisemitismus sind daher in individueller Psychopathologie zu suchen – „den tiefliegenden Bedürfnissen der Persönlichkeit" (S. 9) – und nicht im Verhalten von Juden.

Kapitel II (von R. Nevitt Sanford) besteht aus Interviewmaterial von zwei Individuen, einem mit hohen Antisemitismuswerten (Mack), der andere mit niedrigen Antisemitismuswerten (Larry). Mack ist recht ethnozentrisch und neigt dazu, Menschen im Sinne von Eigengruppe-Fremdgruppe-Beziehungen zu sehen, wobei die Fremdgruppe in stereotypisch negativer Weise charakterisiert wird. Wie für solch eine Person auf Grundlage der sozialen Identitätstheorie vorausgesagt (Hogg & Abrams 1987), hat seine eigene Gruppe, die Iren, gebilligte Eigenschaften, und Fremdgruppen werden als homogen und bedrohlich gesehen. Während Mack sich Gruppen als Einheiten der sozialen Kategorisierung sehr bewußt ist, denkt Larry überhaupt nicht in Gruppenbegriffen.

Obwohl Macks Ethnozentrismus klar als pathologisch betrachtet wird, wird kein Gedanke auf die Möglichkeit verwendet, daß Juden als Folge der extremen Auffälligkeit von Eigengruppe-Fremdgruppe-Beziehungen als Aspekt jüdischer Sozialisierung ebenfalls analog ethnozentrische Denkprozesse haben. Tatsächlich habe ich in *SAID* (Kap. 1) festgestellt, daß Juden mit größerer Wahrscheinlichkeit als Nichtjuden negative Stereotypen über Fremdgruppen haben und die Welt als grundsätzlich aus homogenen, konkurrierenden, bedrohlichen und mit negativen Stereotypen belegten Fremdgruppen bestehend sehen. Außerdem gibt es exzellentes Beweismaterial, das diesen ganzen Band hindurch zusammengefaßt wird, dafür, daß Juden oft negative Ansichten über nichtjüdische (d. h. Fremdgruppen-) Kultur gehabt haben. Trotzdem lautet die Agenda von *Die autoritäre Persönlichkeit*, wie wir sehen werden, daß ähnliche ethnozentrische Einstellungen unter Nichtjuden auf pathologische frühe Einflüsse auf die Persönlichkeit zurückführbar sind.

Weiters ist es ein durchgängiges Thema in den Kapiteln 2 – 4, daß es eine Hauptstoßrichtung jüdischer intellektueller Bewegungen seit dem neunzehnten Jahrhundert gewesen ist, Theorien zu entwickeln, die die Bedeutung der sozialen Kategorie Jude-Nichtjude bagatellisieren, während sie den Fortbestand eines sehr starken jüdischen Identitätsgefühls zulassen. Larrys Tendenz, das soziale Umfeld nicht in Gruppenbegriffen zu sehen, wird mit einem Fehlen von Antisemitismus in Verbindung gebracht, während Macks Antisemitismus zwangsläufig mit der Bedeutung von Gruppen als soziale Kategorie in Verbindung gebracht wird.

Diese Themen und ihr Einfluß auf die Konstruktion von Skalen sind in den Kapiteln III und IV (von Daniel J. Levinson) zu erkennen. Levinson merkt an, daß Antisemiten dazu neigen, Juden als Mitglieder von Gruppen zu sehen statt als Individuen, und er meint, daß die Wirksamkeit individueller Erfahrungen mit Juden „großteils von der *Fähigkeit des Individuums zu individuierten Erfahrungen* abzuhängen scheinen“ (S. 95; kursiv im Text).[120] Levinson merkt auch an, daß Individuen, die selbst Gruppen mit einer starken Eigengruppenideologie angehören, wie Schwesternschaften, mit größerer Wahrscheinlichkeit antisemitisch sind (S. 104). Wiederum wird unterstellt, daß starke Eigengruppenideologien für Juden vorbehalten sein sollten und bei anderen gefährlich sind. Diese Ergebnisse passen gut zur Diskussion individualistischer versus kollektivistischer Gesellschaften am Anfang dieses Kapitels: Juden haben als stark zusammenhaltender Gruppe ein Interesse an der Befürwortung einer völlig atomistischen, individualistischen Gesellschaft, in der Unterscheidungen zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe für Nichtjuden nicht hervorstechend sind.

Die Ethozentrismus-Skala enthält drei Unterskalen, eine für Einstellungen gegenüber Afroamerikanern, eine für Einstellungen gegenüber Minderheiten im Allgemeinen und eine für Patriotismus. Obwohl die Präsentation der Ethnozentrismus-Skala einen glauben läßt, daß die Forscher Ethnozentrismus im Allgemeinen studieren, befassen sich die Punkte der Skala in Wirklichkeit ausschließlich mit Ethnozentrismus unter der kaukasisch-christlichen Bevölkerung. Diejenigen, die nach dieser Skala einen hohen Ethnozentrismus haben, haben negative Einstellungen gegenüber Afroamerikanern und Juden und positive Einstellungen zur weißen, christlichen Vorherrschaft. Zum Beispiel lautet ein Punkt auf der Ethnozentrismus-Skala: „Angesichts des gegenwärtigen nationalen Notstands [Zweiter Weltkrieg] ist es höchst wichtig, verantwortungsvolle Regierungsposten auf einheimische, weiße christliche Amerikaner zu beschränken.“ Das Ergebnis der Einfügung solcher Punkte ist, daß ein sich stark als solcher identifizierender Jude, für den die Unterscheidung zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe hervorstechend ist, auf Levinsons Ethnozentrismus-Skala einen niedrigen Wert hätte.

Die Punkte auf der Antisemitismus-Skala scheinen anzudeuten, daß ein Aspekt des Antisemitismus die nichtjüdische Sicht ist, daß Juden eine unterscheidbare Gruppe darstellen. Zum Beispiel lautete einer der Punkte: „Das Problem dabei, Juden in ein nettes Viertel zu lassen, ist, daß sie ihm nach und nach eine typisch jüdische Atmosphäre geben.“ Brown (1965, S. 483) kommentiert: „Wie könnte es anders sein? Sicher werden Juden eine jüdische Atmosphäre produzieren. Sie werden das auf jeden Fall tun, wenn man von Juden als ‚kategorisch von Nichtjuden verschieden’ denkt. Jedoch ist es gerade diese Auffälligkeit der ‚Jüdischkeit’, die die Autoren als den Beginn des Antisemitismus betrachten.“ Hier lautet die stillschweigende Annahme, daß die Auffälligkeit der sozialen Kategorisierung jüdisch-nichtjüdisch Antisemitismus von Nichtjuden signalisiert und daher gestörte Eltern-Kind-Beziehungen anzeigt. Dessenungeachtet ist solch ein

Kategorisierungsprozeß unter Juden entscheidend für den Fortbestand des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie.

Ähnlich ironisch als Aspekt der Antisemitismus-Skala ist die Aufnahme der Punkte „Ich kann mir kaum vorstellen, einen Juden zu heiraten“ und „Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden sind falsch.“ Solche Einstellungen resultieren scheinbar aus gestörten Eltern-Kind-Beziehungen unter Nichtjuden und aus der Unterdrückung der menschlichen Natur, aber die Ablehnung von Mischehen ist unter Juden üblich gewesen. Tatsächlich hat die „Bedrohung“ durch Mischehen kürzlich eine Krise innerhalb der jüdischen Gemeinschaft hervorgerufen und intensive Bemühungen zur Folge gehabt, Juden dazu zu überreden, andere Juden zu heiraten (siehe *SAID*, Kap. 8).

Für andere Punkte, die Aspekte des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie widerspiegeln, gibt es tatsächlich beträchtliche empirische Untermauerung. Zum Beispiel befassen sich mehrere Punkte mit Wahrnehmungen jüdischer Clanorientiertheit und deren Auswirkung auf Wohnsitzwahl und Geschäftspraktiken.[121] Andere Punkte befassen sich mit Wahrnehmungen, daß Juden kulturellen Separatismus betreiben, und mit Wahrnehmungen, daß Juden Macht, Geld und Einfluß überproportional zu ihrer Zahl in der Bevölkerung haben. Es gibt einen Punkt, der die Überrepräsentation von Juden in linken und radikalen politischen Anliegen widerspiegelt: „Es scheint einen revolutionären Charakterzug in der jüdischen Veranlagung zu geben, wie sich daran zeigt, daß es so viele jüdische Kommunisten und Agitatoren gibt.“ Jedoch weisen die in diesem Band, in *SAID* und *PTSDA* betrachteten Daten darauf hin, daß tatsächlich beträchtliche Wahrheit in all diesen Verallgemeinerungen liegt. Daß man auf der Antisemitismus-Skala hoch liegt, kann daher einfach bedeuten, daß man Zugang zu mehr Informationen hat, statt daß es ein Anzeichen für eine gestörte Kindheit ist.

Besonders interessant ist die Patriotismusskala, die dazu bestimmt ist, Einstellungen abzuklopfen, die mit „blinder Bindung an bestimmte nationale kulturelle Werte, unkritischer Konformität mit den vorherrschenden Gepflogenheiten der Gruppe und der Ablehnung anderer Nationen als Fremdgruppen“ zu tun haben (S. 107). Wiederum wird eine starke Bindung an Gruppeninteressen unter der Mehrheit als Pathologie betrachtet, während es keine Erwähnung analoger Gruppenbindungen unter Juden gibt. Eine Befürwortung starker Disziplin und von Konformität innerhalb der Mehrheitsgruppe ist ein wichtiger Indikator für diese Pathologie: Ein Punkt lautet: „Geringere Formen militärischer Ausbildung, Gehorsam und Disziplin, wie Drill, Marschieren und einfache Befehle, sollten zu einem Teil des Lehrplans an Grundschulen werden.“ Jedoch gibt es keine Erwähnung von Disziplin, Konformität und der Sozialisierung des Gruppenzusammenhalts als bedeutende Ideale in Gruppenstrategien von Minderheiten. Wie in *PTSDA* (Kap. 7) beschrieben, haben traditionelle jüdische Sozialisierungspraktiken starken Wert auf Disziplin in der Gruppe und psychologische Akzeptanz von Gruppenzielen (d. h. Konformität) gelegt.

Diese Ergebnisse sind interessant, weil es ein wichtiger Aspekt dieses ganzen Unterfangens ist, positive Einstellungen gegenüber der Schaffung einer sehr geschlossenen, disziplinierten Gruppenstrategie unter Nichtjuden zu pathologisieren, aber solche Einstellungen unter Juden trotzdem nicht zu tadeln. Individuen, die auf der Ethnozentrismus-Skala wie auch auf der Antisemitismus-Skala hoch liegen, sind zweifellos Menschen, die sehr gruppenbewußt sind. Sie sehen sich als Mitglieder geschlossener Gruppen, einschließlich in manchen Fällen ihrer eigenen Volksgruppe und auf der

höchsten Ebene der Nation; und sie sehen Individuen aus Fremdgruppen und Individuen, die von Gruppenzielen und Gruppennormen abweichen, negativ. In Kapitel III behauptet Levinson, daß Antisemiten Macht für ihre eigenen Gruppen wollen und Clanorientiertheit in ihren eigenen Gruppen schätzen, während sie ähnliches jüdisches Verhalten verurteilen (S. 97). Umgekehrt sind die in diesem Band betrachteten Daten sehr kompatibel mit der These, daß viele Juden Macht für ihre eigene Gruppe wollen und Clanorientiertheit in ihrer eigenen Gruppe schätzen, aber solches Verhalten bei Nichtjuden verurteilen. Tatsächlich weist die Diskussion am Anfang dieses Kapitels darauf hin, daß dies genau die Ideologie der Frankfurter Schule ist, die für diese Studien verantwortlich ist.

Vom Standpunkt der Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* wird Gruppenbewußtsein in der Mehrheit als pathologisch betrachtet, weil es zwangsläufig dazu tendiert, gegen Juden als geschlossene, unassimilierte und nicht assimilierbare Minderheitengruppe zu sein. Aus dieser Perspektive gesehen ist die zentrale Agenda von *Die autoritäre Persönlichkeit* die Pathologisierung nichtjüdischer Gruppenstrategien, während sie trotzdem die Möglichkeit des Judaismus als Minderheitengruppenstrategie offenläßt.

In seiner Diskussion betrachtet Levinson Ethnozentrismus als im Grunde mit Wahrnehmungen von Eigengruppe und Fremdgruppe befaßt, eine Sichtweise, die mit der sozialen Identitätstheorie übereinstimmt, die ich als besten Kandidaten für die Entwicklung einer Theorie des Antisemitismus vorgeschlagen habe. Levinson schlußfolgert: „*Ethnozentrismus beruht auf einer durchgängigen und strengen Unterscheidung zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe; dazu gehören stereotypisierte negative Bilder und feindselige Einstellungen bezüglich Fremdgruppen, stereotypisierte positive Bilder und willfährige Einstellungen bezüglich Eigengruppen und eine hierarchische, autoritäre Sichtweisen auf die Interaktion von Gruppen, in denen Eigengruppen zu Recht dominant und Fremdgruppen untergeordnet sind*“ (S. 150; kursiv im Text).

Weiters bemerkt Levinson: „Das ethnozentrische ‚Bedürfnis nach einer Fremdgruppe’ verhindert diese Identifikation mit der Menschheit als Ganzem, die im Anti-Ethnozentrismus zu finden ist“ (S. 148). Levinson glaubt offenbar, daß Ethnozentrismus ein Anzeichen für psychiatrische Störung ist und daß Identifikation mit der Menschheit als Ganzem der Inbegriff der geistigen Gesundheit ist, aber er zieht nie die offensichtliche Folgerung, daß es bei Juden selbst unwahrscheinlich ist, daß sie sich mit der Menschheit identifizieren, angesichts der Bedeutung von Eigengruppe-Fremdgruppe-Unterscheidungen, die im Judentum eine so zentrale Rolle spielen. Außerdem beschreibt Levinson die Forderung des Antisemiten Mack, daß Juden sich assimilieren, als Forderung, daß Juden „sich selbst liquidieren, daß sie ihre kulturelle Identität gänzlich verlieren und sich statt dessen an die vorherrschenden kulturellen Gepflogenheiten halten“ (S. 97). Levinson sieht die Forderung, daß Juden sich assimilieren und somit ihre strengen sozialen Kategorisierungsprozesse zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe aufgeben, als Aspekt von Macks antisemitischer Psychopathologie; gleichzeitig ist Levinson völlig bereit zu befürworten, daß der Antisemit sich mit der Menschheit identifiziert und soziale Kategorisierungsprozesse zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe aufgibt. Ethnozentrismus und die mit ihm einhergehende Auffälligkeit der sozialen Kategorisierung zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe sollen ganz klar für Juden reserviert sein und als Aspekt nichtjüdischen Verhaltens pathologisiert werden.

Das in diesem ganzen Band betrachtete Material deutet darauf hin, daß es eine Hauptstoßrichtung jüdischer intellektueller Aktivität gewesen ist, bei Nichtjuden liberal-radikale politische Überzeugungen zu fördern. Hier bringt Levinson den Ethnozentrismus

mit konservativen wirtschaftlichen und politischen Ansichten in Verbindung, mit der Andeutung, daß diese Einstellungen Teil einer weitverbreiteten Sozialpathologie seien, die letztendlich aus gestörten Eltern-Kind-Beziehungen stammt. Levinson findet eine Verbindung zwischen politischem Konservatismus, wirtschaftlichem Konservatismus (Unterstützung der vorherrschenden politisch-wirtschaftlichen Ideologie und Autorität) und Ethnozentrismus (Stigmatisierung von Fremdgruppen).[122] Jedoch: „Die weitere Entwicklung liberal-radikaler Ansichten beruht gewöhnlich auf Bildern und Einstellungen, die mit jenen identisch sind, die der anti-ethnozentrischen Ideologie zugrunde liegen: Gegnerschaft zu Hierarchie und zu Dominanz und Unterwerfung, Beseitigung von Klassen- und Gruppenbarrieren, Betonung egalitärer Interaktion und so weiter“ (S. 181).

Hier wird die ethische Höherwertigkeit der Beseitigung von Gruppenbarrieren in einer offiziellen Publikation des AJCommittee befürwortet, einer Organisation, die sich einer Lebensart verschrieben hat, in der de facto Gruppenbarrieren und die Verhinderung von Mischehen entscheidend gewesen sind und bleiben und Gegenstand intensiver Gefühle unter jüdischen Aktivisten sind.[123] Angesichts der überwältigenden Beweise dafür, daß Juden linksliberale politische Programme unterstützen und sich weiterhin stark als Juden identifizieren (siehe Kap. 3), kann man nur schlußfolgern, daß die Ergebnisse eine weitere Bestätigung der dort präsentierten Analyse sind: Linkentum unter Juden hat als Mittel zum Herunterspielen der Bedeutung der Unterscheidung zwischen jüdisch und nichtjüdisch unter Nichtjuden gedient, während es trotzdem deren Fortbestand unter Juden zuließ.

Levinson geht dann zu einem Abschnitt der Analyse mit großen Auswirkungen über. Levinson liefert Daten, die zeigen, daß Individuen mit anderen politischen Parteipräferenzen als ihre Väter niedrigere Ethnozentrismus-Werte haben. Er behauptet dann, daß das Rebellieren gegen den Vater ein wichtiges Anzeichen eines Mangels an Ethnozentrismus ist: „Ethnozentristen neigen dazu, unterwürfig gegenüber Autoritäten der Eigengruppe zu sein, Antiethnozentristen dazu, kritisch und rebellisch zu sein, und… die Familie ist die erste und prototypische Eigengruppe“ (S. 192).

Levinson ersucht den Leser, über eine Zweigenerationensituation nachzudenken, in der die erste Generation relativ hohe Werte bei Ethnozentrismus und politischen Konservatismus hat; das heißt, sie identifiziert sich mit ihrer Volksgruppe und deren wahrgenommenen wirtschaftlichen und politischen Interessen. Die Prognose darüber, ob Kinder sich ähnlich mit ihrer Volksgruppe und deren wahrgenommenen Interessen identifizieren werden, hängt davon ab, ob Kinder gegen ihre Väter rebellieren. Die Schlußfolgerung aus diesem Syllogismus ist angesichts der in der Studie enthaltenen Werte, daß das Rebellieren gegen elterliche Werte psychologisch gesund ist, weil es niedrigere Ethnozentrismuswerte zur Folge hat. Umgekehrt wird fehlende Rebellion gegen die Eltern stillschweigend als pathologisch betrachtet. Diese Ideen werden in späteren Abschnitten von *Die autoritäre Persönlichkeit* erweitert und stellen in der Tat einen zentralen Aspekt des gesamten Projekts dar.

Man fragt sich, ob diese Sozialwissenschaftler in ähnlicher Weise befürworten würden, daß jüdische Kinder ihre Familien als prototypische Eigengruppe ablehnen sollten. Die Weitergabe des Judaismus über Generationen hinweg hat erfordert, daß Kinder elterliche Werte akzeptieren. In Kapitel 3 wurde festgehalten, daß in den 1960ern radikale jüdische Studenten, aber nicht radikale nichtjüdische Studenten, sich stark mit ihren Eltern und dem Judentum identifizierten. Ich habe auch umfangreiche Sozialisierungspraktiken diskutiert, durch die jüdische Kinder dazu sozialisiert wurden, Gemeinschaftsinteressen vor

Einzelinteressen zu akzeptieren. Diese Praktiken haben die Funktion, eine starke Eigengruppenloyalität unter Juden hervorzubringen (siehe *PTSDA*, Kap. 7, 8). Wiederum gibt es einen stillschweigenden Doppelstandard: Rebellion gegen Eltern und die völlige Aufgabe aller Eigengruppenbezeichnungen ist für Nichtjuden der Inbegriff geistiger Gesundheit, wohingegen Juden stillschweigend erlaubt wird, mit einem starken Gefühl der Eigengruppenidentität weiterzumachen und den Fußspuren ihrer Eltern zu folgen.

In ähnlicher Weise findet R. Nevitt-Sanford (Kapitel VI) hinsichtlich der Religionszugehörigkeit, daß die Zugehörigkeit zu verschiedenen christlichen Glaubensgemeinschaften mit Ethnozentrismus in Verbindung steht und daß Individuen, die gegen ihre Eltern rebelliert und eine andere Religion oder keine Religion angenommen haben, einen niedrigeren Ethnozentrismus haben. Diese Beziehungen werden als daran liegend erklärt, daß Akzeptanz einer christlichen Religion mit „Konformität, Konventionalismus, Unterwerfung unter Autoritäten, Bestimmung durch äußeren Druck, Denken im Sinne von Eigengruppe-Fremdgruppe und dergleichen versus Nonkonformismus, Unabhängigkeit, Verinnerlichung von Werten und so weiter“ verbunden ist (S. 220). Wiederum werden Individuen, die sich stark mit der Ideologie einer Mehrheitsgruppe identifizieren, als unter Psychopathologie leidend betrachtet, und doch würde das Judentum als lebensfähige Religion zwangsläufig mit denselben psychologischen Prozessen verbunden sein. Tatsächlich fanden Sirkin und Grellong (1988), daß Rebellion und negative Eltern-Kind-Beziehungen während der Pubertät damit verbunden waren, daß junge Juden den Judaismus aufgaben, um religiösen Kulten beizutreten. Negative Eltern-Kind-Beziehungen sagen fehlende Akzeptanz der elterlichen Religionsgruppenzugehörigkeit voraus, egal, um welche Religion es dabei geht.

Teil II von *Die autoritäre Persönlichkeit* besteht aus fünf Kapiteln von Else Frenkel-Brunswik, die Befragungsdaten von einer Untergruppe von Subjekten präsentiert, die in Teil I studiert wurden. Obwohl es durchgehend methodologische Schwierigkeiten mit diesen Daten gibt, liefern sie einen recht konsistenten, theoretisch einleuchtenden Kontrast in den Familienbeziehungen zwischen Leuten mit hohen und solchen mit niedrigen Werten auf der Ethnozentrismus-Skala.[124] Jedoch unterscheidet sich das präsentierte Bild sehr von dem, was die Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* zu vermitteln beabsichtigen. In Verbindung mit dem Material aus den projektiven Fragen aus Kapitel XV lassen die Daten stark darauf schließen, daß diejenigen mit hohen Werten auf der Ethnozentrismus-Skala dazu tendieren, aus sehr funktionsfähigen, adaptiven, kompetenten und besorgten Familien zu kommen. Diese Individuen identifizieren sich mit ihren Familien als prototypische Eigengruppe und scheinen zu beabsichtigen, diese Familienstruktur in ihrem eigenen Leben zu wiederholen. Leute mit niedrigen Werten scheinen ambivalente, rebellische Beziehungen zu ihren Familien zu haben und sich minimal mit ihrer Familie als Eigengruppe zu identifizieren.

Frenkel-Brunswik diskutiert zuerst Unterschiede in den Einstellungen gegenüber Eltern und Vorstellungen von der Familie. Vorurteilsbehaftete Individuen „glorifizieren“ ihre Eltern und betrachten ihre Familie als Eigengruppe.[125] Individuen mit niedrigen Werten sollen im Gegensatz dazu eine „objektive“ Sicht ihrer Eltern kombiniert mit echter Zuneigung haben. Um diese Behauptungen plausibel zu machen, muß Frenkel-Brunswik zeigen, daß die sehr positiven Einstellungen jener mit hohen Werten nicht echte Zuneigung sind, sondern einfach Masken für unterdrückte Feindseligkeit. Wie jedoch Altemeyer (1981, S. 43) anmerkt: „Es ist zumindest möglich… daß [die Eltern derjenigen mit hohen Werten] in Wirklichkeit ein wenig besser waren als die meisten und daß die gefundenen kleinen

Beziehungen eine völlig faktische, nichtpsychologische Erklärung haben.“ Ich würde weiter gehen als Altemeyer und behaupten, daß die Eltern und Familien derjenigen mit hohen Werten fast sicher ziemlich viel „besser“ waren als die Eltern und Familien derjenigen mit niedrigen Werten.

Frenkel-Brunswiks einziges Beispiel echter Zuneigung seitens derjenigen mit niedrigen Werten ist ein weibliches Subjekt, das von seiner Verzweiflung darüber erzählte, vom Vater verlassen worden zu sein. (Es scheint aus den unten besprochenen Daten hervorzugehen, daß Verlassenwerden und Zwiespältigkeit unter Personen mit niedrigen Werten im Allgemeinen häufiger vorkamen.) Dieses Subjekt, F63, gibt den folgenden Kommentar ab: „Ich erinnere mich daran, daß [meine Mutter], als mein Vater ging, in mein Zimmer kam und sagte: ‚Du wirst deinen Daddy nie wieder sehen’. Das waren ihre genauen Worte. Ich war verrückt vor Kummer und hatte das Gefühl, daß es ihre Schuld war. Ich warf mit Dingen, leerte den Inhalt von Schubladen aus dem Fenster, zog die Tagesdecke vom Bett und warf dann Sachen an die Wand“ (S. 346). Das Beispiel zeigt in der Tat eine starke Bindung zwischen Tochter und Vater, aber der Punkt ist eindeutig, daß die Beziehung eine der Verlassenheit ist, keine Zuneigung. Außerdem erwähnt Frenkel-Brunswick, daß manche derjenigen mit niedrigen Werten „blockierte Emotionen“ bezüglich ihrer Eltern zu haben scheinen; das heißt, diejenigen mit niedrigen Werten haben ihnen gegenüber gar keine emotionale Reaktion. Man fragt sich also, in welchem Sinne man von Personen mit niedrigen Werten sagen kann, daß sie echte positive emotionale Beziehungen zu ihren Eltern haben. Wie wir sehen werden, deuten die Daten insgesamt auf ein sehr hohes Niveau der Feindseligkeit und Ambivalenz unter Personen mit niedrigen Werten hin.

Im Gegensatz dazu heißt es von Frauen mit hohen Werten, daß sie sich als von ihren Eltern „schikaniert“ wahrnehmen. „Schikaniert“ hat negative Konnotationen, und meine eigene Lektüre des veröffentlichten Interviewmaterials legt nahe, daß die Subjekte negative Gefühle gegenüber elterlicher Disziplinierung oder Unfairness innerhalb eines Kontexts einer allgemein positiven Beziehung äußern. Eltern-Kind-Beziehungen können wie jede Beziehung als aus vom Standpunkt des Kindes positiven und negativen Attributen bestehend gesehen werden – so ziemlich wie ein Kontobuch. Bei Beziehungen im Allgemeinen ist es wegen der Interessenskonflikte von Menschen nicht wahrscheinlich, daß sie vom Standpunkt aller Parteien perfekt sind. Das Ergebnis ist, daß eine perfekte Beziehung vom Standpunkt einer Person für die andere Person in der Beziehung wie Ausbeutung erscheinen kann. So ist es in Eltern-Kind-Beziehungen (MacDonald 1988a, S. 166 – 169). Eine perfekte Beziehung vom Standpunkt des Kindes wäre unausgewogen und wäre zweifellos sehr unausgewogen gegenüber dem Elternteil – was gewöhnlich als permissive oder nachgiebige Eltern-Kind-Beziehung bezeichnet wird.

Meine Interpretation der Forschungen über Eltern-Kind-Interaktionen (und dies ist ein etablierter Standpunkt) ist, daß Kinder ein sehr hohes Niveau elterlicher Kontrolle akzeptieren werden, wenn die Beziehung zu den Eltern insgesamt positiv ist (MacDonald 1988a, 1992a, 1997). Entwicklungspsychologen verwenden den Begriff „autoritäre Elternschaft“, um Elternschaft zu bezeichnen, bei der das Kind elterliche Kontrolle im Kontext einer allgemein positiven Beziehung akzeptiert (Baumrind 1971; Maccoby & Martin 1983). Obwohl Kinder autoritärer Eltern zweifellos nicht immer elterliche Disziplin und Einschränkungen genießen werden, wird dieser Erziehungsstil mit ausgeglichenen Kindern assoziiert.

Ein Kind kann daher innerhalb des Kontexts einer insgesamt positiven Beziehung manche Aktivitäten des Elternteils nicht mögen, und es gibt keine psychologische Schwierigkeit mit der Annahme, daß das Kind akzeptieren könnte, eine unangenehme Arbeit machen zu müssen oder sogar als Mädchen diskriminiert zu werden, während es trotzdem eine sehr positive allgemeine Sicht auf die Eltern-Kind-Beziehung hat. Frenkel-Brunswiks Beispiele von Mädchen, die eine sehr positive Sicht auf ihre Eltern haben, sich aber auch über Situationen beklagen, wo sie Hausarbeit machen mußten oder weniger gut als ihre Brüder behandelt wurden, brauchen nicht als Hinweis auf unterdrückte Feindseligkeit interpretiert zu werden.

Frenkel-Brunswik behauptet, daß diese Verstimmungen von den Mädchen nicht „ego-akzeptiert" sind, eine Bemerkung, die ich als Hinweis darauf interpretiere, daß die Mädchen die Beziehung nicht als völlig durch die Verstimmung beeinträchtigt sahen. Ihr Beispiel einer solchen nicht-ego-akzeptierten Verstimmung lautet wie folgt: F39: Mutter war „schrecklich streng mit mir beim Erlernen der Haushaltsführung… Ich bin jetzt froh, aber damals mochte ich es nicht." Nur durch Akzeptieren einer psychodynamischen Interpretation, nach der normale Verärgerungen darüber, Arbeit tun zu müssen, ein Zeichen für starke unterdrückte Feindseligkeiten und starre Verteidigungsmechanismen sind, können wir diese Frauen als in irgendeinem Sinn pathologisch betrachten.[126] Es ist letztendlich die behauptete, durch elterliche Disziplin erzeugte unterdrückte Feindseligkeit, die in Antisemitismus resultiert: „Die Verdrängung einer unterdrückten Feindseligkeit gegenüber einer Autorität könnte eine der Quellen, und vielleicht die Hauptquelle, von… Feindschaft gegenüber Fremdgruppen sein" (S. 482).

Während die negativen Gefühle, die Personen mit hohen Punktezahlen gegenüber ihren Eltern hegten, von elterlichen Bemühungen stammen, das Kind zu disziplinieren oder das Kind dazu zu bringen, Haushaltsarbeiten zu machen, sind die negativen Gefühle der Personen mit niedrigen Werten das Ergebnis von Verlassenheitsgefühlen und Verlust von Zuneigung (S. 349). Jedoch betont Frenkel-Brunswik im Fall der Personen mit niedrigen Punkten, daß das Verlassenwerden und der Verlust von Liebe freimütig akzeptiert werden, und diese Akzeptanz schließt ihrer Ansicht nach Psychopathologie aus. Ich habe bereits F63 besprochen, deren Vater sie verließ; ein weiteres Subjekt mit wenigen Punkten, M55, erklärt: „Zum Beispiel pflegte er eine Köstlichkeit wie Süßigkeiten zu nehmen, so zu tun, als würde er uns etwas davon anbieten, und es dann selber zu essen und brüllend zu lachen… Läßt ihn wie eine Art Monster erscheinen, obwohl er das nicht wirklich war" (S. 350). Es überrascht nicht, daß das Subjekt sich lebhaft an solche unerhörten Beispiele elterlicher Gefühllosigkeit erinnert. In der verkehrten Welt von *Die autoritäre Persönlichkeit* jedoch wird es als Zeichen geistiger Gesundheit der Subjekte betrachtet, daß man sich an sie erinnert, wohingegen die offenkundig positiven Beziehungen der Personen mit hohen Punkten ein Zeichen tiefer, unbewußter Schichten der Psychopathologie sind.

Zeitgenössische Entwicklungsforschungen über autoritäre Elternschaft und Wärme zwischen Eltern und Kind deuten auch darauf hin, daß autoritäre Eltern erfolgreicher bei der Weitergabe kultureller Werte an ihre Kinder sind (z. B. MacDonald 1988a, 1992, 1997a). Beim Lesen dieses Interviewmaterials fällt einem auf, daß Personen mit niedrigen Punktezahlen ziemlich negative Ansichten über ihre Eltern haben, während die mit den hohen Punkten recht positive Ansichten haben. Es ist vernünftig anzunehmen, daß die mit niedrigeren Punkten rebellischer gegen elterliche Werte sein werden, und dies ist tatsächlich der Fall.

Ein Teil der Täuschung von *Die autoritäre Persönlichkeit* besteht jedoch darin, daß die gegen ihre Eltern gerichteten Ressentiments der Personen mit niedrigen Punkten als Zeichen interpretiert werden, daß elterliche Disziplin nicht übermächtig ist: „Nachdem typische Personen mit niedrigen Punkten ihre Eltern nicht wirklich als zu übermächtig oder beängstigend sehen, können sie es sich leisten, ihre Gefühle der Verstimmung leichter auszudrücken“ (S. 346). Die mageren Anzeichen von Zuneigung bei den Kindern von Personen mit niedrigen Punkten und die offenkundigen Zeichen der Verstimmung werden somit von Frenkel-Brunswik als echte Zuneigung interpretiert, während die sehr positive Wahrnehmung ihrer Eltern, die Personen mit hohen Punktezahlen haben, als Ergebnis extremen elterlichen Autoritarismus betrachtet werden, der Verdrängung und Verleugnung elterlicher Mängel zur Folge hat.

Diese Ergebnisse sind ein exzellentes Beispiel für die ideologischen Tendenzen, die für dieses gesamte Projekt charakteristisch sind. Ein Entwicklungspsychologe, der sich diese Daten ansieht, ist beeindruckt davon, daß es den Eltern der Personen mit hohen Punktezahlen gelingt, ihren Kindern eine sehr positive Wahrnehmung des Familienlebens einzuimpfen, während sie es schaffen, sie trotzdem zu disziplinieren. Wie oben beschrieben, etikettieren zeitgenössische Forscher diesen Elterntyp als autoritär, und die Forschung untermauert die allgemeine These, daß Kinder solcher Eltern elterliche Werte akzeptieren. Kinder aus solchen Familien haben enge Beziehungen zu ihren Eltern, und sie akzeptieren elterliche Werte und Gruppenidentifikationen. Wenn daher die Eltern religiöse Identifikationen akzeptieren, wird das Kind aus solch einer Familie sie mit größerer Wahrscheinlichkeit auch akzeptieren. Und wenn Eltern Bildung als Wert hochhalten, werden die Kinder die Wichtigkeit guter Schulleistungen wahrscheinlich ebenfalls akzeptieren. Diese autoritären Eltern setzen Maßstäbe für das Verhalten ihrer Kinder und überwachen die Beachtung dieser Maßstäbe. Die Wärme der Eltern-Kind-Beziehung motiviert das Kind dazu, diesen Maßstäben zu entsprechen und sein Verhalten in einer Weise zu kontrollieren, die eine Verletzung der Verhaltensnormen der Eigengruppe (d. h. der Familie) vermeidet.

Die zutiefst subversive Agenda von *Die autoritäre Persönlichkeit* ist die Pathologisierung dieser Art von Familie unter Nichtjuden. Jedoch müssen Beweise für elterliche Zuneigung unter den Personen mit hohen Punktezahlen, nachdem elterliche Zuneigung nach der Theorie positiv betrachtet wird, als Maske für elterliche Feindseligkeit interpretiert werden, und diejenigen mit niedrigen Punkten mußten so interpretiert werden, daß sie liebevolle Eltern hatten, trotz des oberflächlichen gegenteiligen Anscheins. Rebellion der Personen mit niedrigen Punkten gegen die Eltern wird dann als das normale Ergebnis liebevoller Kindererziehung konzipiert – eine bestenfalls lächerliche Ansicht.[127]

Im Grunde ist die politische Agenda von *Die autoritäre Persönlichkeit* die Unterhöhlung der Familienstruktur, aber das letztendliche Ziel ist die Untergrabung des gesamten sozialen Kategorisierungsschemas, das der nichtjüdischen Gesellschaft zugrunde liegt. Die Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* studieren eine Gesellschaft, in der die Variationsbreite unter Familien von Familien, die im wesentlichen die gegenwärtige Gesellschaftsstruktur kopieren, bis zu Familien reicht, die Rebellion und Veränderung der Gesellschaftsstruktur produzieren. Erstere Familien haben einen starken Zusammenhalt, und Kinder in diesen Familien haben ein starkes Eigengruppengefühl gegenüber ihren Familien. Die Kinder akzeptieren auch grundsätzlich die soziale Kategorisierungsstruktur ihrer Eltern, so wie sich die Kategorien auf Kirche, Gemeinde und Nation erweitern.

Dieses relativ starke Eigengruppendenken neigt dann, wie nach den Forschungen zur sozialen Identität erwartet, dazu, negative Einstellungen zu Individuen aus anderen Religionen, Gemeinschaften und Nationen zu bewirken. Vom Standpunkt der Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* aus muß dieser Familientyp als pathologisch ausgewiesen werden, trotzdem dies genau der Familientyp ist, der für den Fortbestand eines starken Gefühls jüdischer Identität nötig ist; jüdische Kinder müssen das soziale Kategorisierungssystem ihrer Eltern akzeptieren. Sie müssen ihre Familien als Eigengruppen betrachten und letztendlich die Eigengruppe akzeptieren, die das Judentum darstellt. Wiederum besteht die grundsätzliche intellektuelle Schwierigkeit, die das gesamte Buch durchzieht, darin, daß seine Agenda unvermeidlicherweise bei Nichtjuden pathologisieren muß, was für die Aufrechterhaltung des Judentums entscheidend ist.

Der Erfolg der Familien der Personen mit hoher Punktezahl bei der Weitergabe elterlicher Werte wird von der Tatsache veranschaulicht, daß Kinder der Personen mit hohen Punkten ein Gefühl der Pflicht und Schuldigkeit gegenüber ihren Eltern haben. Man beachte insbesondere die Antwort von F78, über die es hieß: „Ihre Eltern billigten definitiv die Verlobung. Subjekt würde nicht einmal mit jemandem gehen, falls sie ihn nicht mochten" (S. 351). Hier wird eine Frau, die jemanden heiraten möchte, der ihren Eltern genehm ist und die die Ansichten ihrer Eltern zu Beziehungen berücksichtigt, als jemand mit einer psychiatrischen Störung betrachtet. Man fragt sich, ob Frenkel-Brunswik solch eine Antwort bei einem jüdischen Subjekt ähnlich analysieren würde.

Ein weiterer Hinweis auf die überwiegend positiven Familienerfahrungen der Personen mit hohen Punktezahlen ist, daß sie oft anmerken, daß ihre Eltern ihnen gegenüber oft sehr sorgsam waren. In Frenkel-Brunswiks Weltsicht ist dies ein weiteres Zeichen für Pathologie unter Personen mit vielen Punkten, welches verschiedentlich als „Fremdabhängigkeit des Egos" (S. 353) und „offenkundiger Opportunismus" (S. 354) etikettiert wird.

Man beachte zum Beispiel die folgende Antwort von einer Person mit hoher Punktezahl, F79: „Ich sage immer, daß meine Mutter sich immer noch um mich kümmert. Sie sollten meine Wandschränke sehen – voll mit Obst, Marmeladen, eingelegtem Gemüse… Sie tut einfach gern etwas für Leute" (S. 354).[128] Solch eine Äußerung elterlicher Fürsorge als Teil eines pathologischen Syndroms zu kategorisieren, ist wahrlich erstaunlich. In ähnlicher Weise bezeichnet Frenkel-Brunswik den folgenden Kommentar einer Frau mit hoher Punktezahl als illustrativ für den offenkundig opportunistischen Charakter von Personen mit hohen Punktezahlen: „Vater war extrem aufopfernd für seine Familie – würde sich für sie die Finger bis auf die Knochen abarbeiten – hat nie getrunken" (S. 365). Eine weitere Person mit hoher Punktezahl (F24) sagt bei der Beschreibung, wie „wundervoll" ihr Vater war: „Er ist immer bereit, alles für einen zu tun" (S. 365).

Als Evolutionist würde ich diese Kommentare als Anzeichen dafür interpretieren, daß die Eltern von Personen mit hohen Punktezahlen sehr in ihre Familien investieren und das Wohlergehen ihrer Familien zu ihrer obersten Priorität machen. Sie bestehen auf angemessenem Verhalten ihrer Kinder und verschweigen nicht, daß sie physische Bestrafung einsetzen, um das Verhalten der Kinder zu kontrollieren. In *PTSDA* (Kap. 7) zusammengefaßte Daten weisen darauf hin, daß dies genau der Erziehungsstil ist, der für Juden in traditionellen osteuropäischen *Sthetl*-Gesellschaften charakteristisch ist. In diesen Gesellschaften waren Elternschaft mit hoher Investition und Konformität mit elterlichen Praktiken, insbesondere religiöser Glauben, sehr wichtig. Von jüdischen

Müttern in diesen Gemeinschaften heißt es, daß sie von einer „unermüdlichen Fürsorge“ gegenüber ihren Kindern gekennzeichnet sind (Zborowski & Herzog 1952, S. 193). Sie nehmen „grenzenlose Leiden und Opfer auf sich. Eltern ‚bringen sich um’ um ihrer Kinder willen“ (S. 294). Gleichzeitig gibt es ein starkes Gefühl elterlicher Kontrolle über Kinder, einschließlich gegen das Kind gerichteten Zorns und beträchtlicher Anwendung physischer Bestrafung, die im Zorn durchgeführt wird (S. 336 – 337). Muster sehr aufdringlicher, fürsorglicher, abhängigkeitsverursachender und autoritärer Erziehung bestehen unter zeitgenössischen chassidischen Juden fort (Mintz 1992, S. 176ff).

Dieser Erziehungsstil mit hoher Investition, bei dem ein hohes Maß an Fürsorge mit starken Kontrollen über das Verhalten der Kinder kombiniert werden, ist in traditionellen jüdischen Gesellschaften wirksam dabei, die Kinder zu veranlassen, sich mit elterlichen Werten zu identifizieren. Der höchste unter diesen Werten ist die Akzeptanz der Religion der Eltern und die Notwendigkeit, einen Heiratspartner zu wählen, der den Eltern angemessen erscheint, und insbesondere zu vermeiden, einen Nichtjuden zu heiraten. Daß ein Kind einen Nichtjuden heiratet, ist ein entsetzliches, katastrophales Ereignis, das darauf hinweist, daß „mit diesen Eltern etwas nicht stimmen muß“ (Zborowski & Herzog 1952, S. 231). Für Frenkel-Brunswik jedoch sind elterliche Fürsorge, die Akzeptanz elterlicher Werte und elterlicher Einfluß auf Heiratsentscheidungen ein Zeichen der Pathologie – ein Vorläufer des Faschismus. Für Nichtjuden, aber offenkundig nicht für Juden, ist Rebellion gegen elterliche Werte der Inbegriff geistiger Gesundheit.

Die Interviewdaten über die Familie als Eigengruppe sind in dieser Hinsicht besonders interessant. Subjekte mit hohen Punktezahlen sind stolz auf ihre Familien, ihre Leistungen und ihre Traditionen. Mit typischer rhetorischer *Chuzpe* nennt Frenkel-Brunswik diese Äußerungen von Familienstolz „ein Loslassen einer homogenen totalitären Familie auf den Rest der Welt“ (S. 356). Zum Beispiel sagt F68, die hohe Punkte hat, über ihren Vater: „Seine Leute waren Pioniere – Goldsiedler und ziemlich reich. Jeder kennt die —’s aus — County dort oben“ (S. 357). Stolz auf sich und auf die eigene Familie ist ein Kennzeichen für psychiatrische Störung.

Weitere Beweise dafür, daß die Familienbeziehungen von Personen mit hohen Punktezahlen positiver sind, kommen aus den Daten über elterliche Konflikte. Der folgende Kommentar wird als typisch für Männer mit hohen Punktezahlen als Antwort auf die Frage beschrieben, wie ihre Eltern miteinander auskamen. M41: „Gut, habe nie einen Streit gehört.“[129] Im Gegensatz dazu sind bei den Protokollen der Personen mit niedrigen Punktezahlen ziemlich ernste elterliche Konflikte recht offenkundig. M59: „Nun, eben die üblichen Familienstreitigkeiten. Hat vielleicht ein wenig ihre Stimme erhoben. (Welche Streitpunkte?) Nun, daß mein Paps sich in den ersten zehn Jahren des Ehelebens meiner Mutter ziemlich oft betrunken hat und sie physisch zu schlagen pflegte, und später, als die Kinder größer wurden, ärgerte sie sich über den Einfluß meines Vaters, obwohl er weiterhin zu unserem Unterhalt beitrug… Er kam immer etwa zweimal pro Woche, manchmal öfter“ (S. 369).[130]

Dieses Bild des Konflikts in den Familien der Personen mit niedrigen Punktzahlen erhält von Frenkel-Brunswik die folgende Interpretation: „Die vorangehenden Protokolle veranschaulichen die Freimütigkeit und die größere Einsicht in die ehelichen Konflikte der Eltern“ (S. 369). Die Annahme scheint zu lauten, daß alle Familien von Alkoholismus, Verlassenwerden, physischer Mißhandlung, Streitereien und narzißtischer Beschäftigung mit den eigenen Vergnügungen anstatt mit den Bedürfnissen der Familie gekennzeichnet

sind. Geistige Gesundheit bei Personen mit niedrigen Punktezahlen wird dadurch angezeigt, daß sie sich der familiären Psychopathologie bewußt sind, während die pathologischen Leute mit den hohen Punktezahlen diese Phänomene in ihren Familien einfach nicht erkennen und weiterhin in ihren Illusionen verharren, daß ihre Eltern selbstaufopfernde, liebevolle Zuchtmeister sind.

Dies ist ein gutes Beispiel für die Nützlichkeit der psychodynamischen Theorie bei der Erzeugung einer politisch wirksamen „Realität". Verhalten, das mit der eigenen Theorie in Konflikt steht, kann der Verdrängung tiefliegender Konflikte zugeschrieben werden, und wahrhaft pathologisches Verhalten wird zur Essenz der geistigen Gesundheit, weil das Subjekt es als solches erkennt. Frenkel-Brunswik erfindet den Begriff „Konfliktverleugnung" als Beschreibung der „Pathologie" der Familien mit hohen Punktezahlen (S. 369), ein Begriff, der an die zuvor erwähnten „Fremdabhängigkeit des Egos" und „Schikanen" erinnert. Meine Lektüre dieser Protokolle läßt mich die Beziehungen als „konfliktfrei" etikettieren, aber in der verkehrten Welt von *Die autoritäre Persönlichkeit* ist das Fehlen offenkundiger Konflikte ein sicheres Zeichen für das Verleugnen extrem schwerer Konflikte.[131]

Dasselbe Bild wird bei den Beziehungen unter Geschwistern präsentiert. Geschwisterbeziehungen, die von Subjekten mit hohen Punktezahlen sehr positiv beschrieben werden, werden als „übliche Idealisierung" oder „Glorifizierung" pathologisiert, während die sehr negativen Beschreibungen der Personen mit niedrigen Punktezahlen als „objektive Bewertung" beschrieben werden. Die folgende Beschreibung eines Bruders durch jemand mit hoher Punktezahl veranschaulicht, wie Frenkel-Brunswik es schafft, sehr zusammenhaltsorientiertes, selbstaufopferndes Familienleben unter Nichtjuden zu pathologisieren: M52: „Nun, er ist ein wunderbarer Junge… Ist wundervoll zu meinen Eltern gewesen… Jetzt 21. Hat immer zu Hause gewohnt… Gibt den Großteil seines Verdienstes meinen Eltern" (S. 378). Die Annahme scheint zu lauten, daß diese Beschreibung auf keinen Fall zutreffend sein kann und daher ein Beispiel pathologischer „Geschwisterglorifizierung" ist.

Frenkel-Brunswik versucht auch, nichtjüdische Bedachtheit auf soziale Klassen und gesellschaftliche Aufwärtsmobilität zu pathologisieren. Personen mit hohen Punktezahlen werden wegen Aussagen wie der folgenden als „auf Status bedacht" und daher pathologisch dargestellt: M57 antwortet auf die Frage, warum seine Eltern ihn maßregelten: „Nun, sie wollten nicht, daß ich mit manchen Arten von Leuten herumlief – Slum-Frauen -, wollten immer, daß ich mit Leuten aus höheren Schichten verkehre" (S. 383).[132]

Eine Sorge um sozialen Status wird somit als pathologisch betrachtet. Eine evolutionäre Sicht betont im Gegensatz zu Frenkel-Brunswik die adaptive Bedeutung des gesellschaftlichen Klassenstatus. Ein Evolutionist würde das Verhalten der Eltern recht adaptiv finden, nachdem sie wollen, daß ihr Sohn sich um gesellschaftliche Aufwärtsmobilität kümmert, und eine respektable Frau als Schwiegertochter wollen. Die Eltern sind um sozialen Status besorgt, und ein Evolutionist würde anmerken, daß solch eine Sorge in geschichteten Gesellschaften in historischer Zeit von entscheidender evolutionärer Bedeutung gewesen ist (Siehe *PTSDA*, Kap. 7).

Das andere von Frenkel-Brunswik präsentierte Beispiel für Sorge um sozialen Status ist ein Individuum, das darum besorgt ist, biologische Erben zu haben. Einer mit hoher Punktezahl sagt: „Ich möchte ein Zuhause und ich möchte heiraten, nicht weil ich eine

Ehefrau will, sondern weil ich ein Kind will. Ich will ein Kind, weil ich möchte, daß jemand meine Sachen weitergibt an – ich bin mir plötzlich meines Hintergrundes sehr bewußt geworden, den ich vergesse. (Wie meinen Sie?) Familienhintergrund“ (S. 383). Wiederum wird biologisch adaptives Verhalten von Nichtjuden pathologisiert, und man fragt sich, ob die Autoren die offizielle, auf Religion beruhende Sorge um Fortpflanzungserfolg, biologische Verwandtschaft und Ressourcenkontrolle unter Juden als ähnlich pathologisch betrachten würden.

In ihrer Zusammenfassung und Besprechung der Daten aus den Familieninterviews (S. 384 – 389) entscheidet Frenkel-Brunswik sich dann dafür, die offensichtlichen Anzeichen für Konflikt, Feindseligkeit und Ambivalenz in den Familien der Personen mit niedrigen Punktezahlen zu ignorieren, und charakterisiert sie als „pfleglich-liebevoll“ (S. 388) und als „freifließende Zuneigung“ zeigend (S. 386). Diese Familien bringen Kinder mit einem „größeren Reichtum und größerer Befreiung des Gefühlslebens“ hervor (S. 388), und die Kinder zeigen eine erfolgreiche „Sublimierung instinktiver Tendenzen“ (S. 388). Offensichtliche Anzeichen für Zusammenhalt, Zuneigung, Harmonie, Disziplin und erfolgreiche Weitergabe von Familienwerten in den Familien von Personen mit hohen Punktezahlen werden als „Orientierung an Macht und Verachtung für den angeblich Unterlegenen“ interpretiert (S. 387). Diese Familien sind von „ängstlicher Unterwürfigkeit gegenüber den Forderungen der Eltern und von einer frühen Unterdrückung von Impulsen“ charakterisiert (S. 385).

Diese Umkehrung der Realität setzt sich im Kapitel mit dem Titel „Sex, Menschen und das Selbst, gesehen durch Interviews“ fort. Männer mit hohen Punktezahlen erscheinen als sexuell erfolgreicher und mit hohem Selbstverständnis der Männlichkeit; Frauen mit hohen Punktezahlen werden als bei Jungen beliebt beschrieben. Männer mit niedrigen Punktezahlen erscheinen als sexuell unzulänglich, und Frauen mit niedrigen Punktezahlen als uninteressiert an Männern oder unfähig, Männer anzuziehen. Das Muster der Personen mit niedrigen Punktezahlen wird dann als „offenes Eingeständnis“ sexueller Unzulänglichkeit und daher als Zeichen für psychologische Gesundheit interpretiert, und das Muster der Personen mit hohen Punktezahlen wird als „auf sozialen Status bedacht“ und daher pathologisch etikettiert. Die Annahme lautet, daß Psychopathologie durch offenkundige soziale Anpassung und Selbstwertgefühle angezeigt wird, während geistige Gesundheit durch Unzulänglichkeitsgefühle und Eingeständnisse von „Unzulänglichkeit“ angezeigt wird (S. 389).

Frenkel-Brunswik versucht dann zu zeigen, daß Personen mit hohen Punktezahlen von „Id-feindlichem Moralismus“ charakterisiert sind. Die Protokolle deuten darauf hin, daß die Männer von Frauen angezogen werden und sich in sie verlieben, die nicht besonders an Sex interessiert sind. Zum Beispiel M45: „Wir kamen sexuell nicht allzu gut miteinander aus, weil sie irgendwie auf der frigiden Seite war, aber dennoch war ich alles in allem in sie verliebt und bin das immer noch. Ich würde nichts lieber tun als zu ihre zurückzukehren“ (S. 396). Männer mit hohen Punktezahlen scheinen sexuellen Anstand bei Frauen zu schätzen, die sie zu heiraten beabsichtigen: M20: „Ja, ich ging die ganze High School hindurch mit einem Mädchen… Sehr religiös… Sie war mehr oder weniger das, wonach ich suchte. Sehr religiös.“[133]

Ein Evolutionist, der sich diese Protokolle ansieht, ist beeindruckt davon, daß die Männer mit hohen Punkten als Individuen erscheinen, die eine Ehe eingehen wollen, in der sie ein hohes Maß an väterlichem Vertrauen haben. Sie wollen eine Frau mit hohen moralischen Maßstäben, bei der es unwahrscheinlich ist, daß sie von anderen Männern sexuell angezogen wird, und sie suchen Frauen mit konventionellen moralischen Werten. Frauen mit hohen Punktezahlen scheinen darauf erpicht zu sein, genau diese Art von Frau zu sein. Sie vermitteln das Bild sehr hoher Standards sexuellen Anstands und möchten einen Ruf bewahren, nicht promiskuitiv zu sein.

Weiters wollen die Frauen mit hohen Punktezahlen Männer, die „fleißig, ‚tatkräftig' und energisch sind, ‚eine gute Persönlichkeit', (konventionell) moralisch, ‚adrett', rücksichtsvoll gegenüber Frauen" (S. 401).[134] Ein Evolutionist würde erwarten, daß diese Art von Sexualverhalten und Heiratspartnerwahl charakteristisch für jene ist, die Ehen mit „hoher Investition" eingehen, welche von sexueller Treue der Frau und einem hohen Niveau väterlicher Beteiligung charakterisiert sind. Diese sehr adaptive Tendenz von Frauen mit hohen Punktezahlen, Investitionen von Männern anzustreben, etikettiert Frenkel-Brunswik als „opportunistisch" (S. 401).

Konventionelle Einstellungen zur Ehe sind ebenfalls ein Aspekt der „pathologischen" Einstellungen der Personen mit hohen Punktezahlen. Diese „tendieren dazu, großen Wert auf sozioökonomischen Status, Kirchenzugehörigkeit und Konformität mit konventionellen Werten zu legen" (S. 402). Zum Beispiel F74: „(Wünschenswerte Eigenschaften?) Freund sollte ungefähr denselben sozioökonomischen Status haben. Sie sollten gern dieselben Dinge tun und ohne zu viele Streitereien miteinander auskommen."[135] Diese Frau ist in ihrer Partnerwahl sehr anspruchsvoll. Sie ist sehr bedacht darauf, jemanden zu heiraten, der verantwortungsvoll und verläßlich ist und in eine langfristige Partnerschaft investieren wird. Für Frenkel-Brunswik jedoch sind diese Einstellungen ein Zeichen opportunistischen Verhaltens. Trotz offenkundiger Anzeichen starker Zuneigung bei F78 (siehe Anmerkung 24) und den deutlichen Anzeichen dafür, daß F74 eine Beziehung wünscht, die von Harmonie, gegenseitiger Anziehung und wechselseitigen Interessen charakterisiert ist, faßt Frenkel-Brunswik die Ergebnisse als Hinweise auf einen „Mangel an Selbstwerdung und echter Objektbezogenheit" (S. 404) und auf „Zuneigungsarmut" (S. 404) zusammen.

Wiederum ermöglicht es die psychodynamische Theorie der Autorin, oberflächlich erkennbare Bewunderung und Zuneigung einer zugrundeliegenden Feindseligkeit zuzuschreiben, während die oberflächlich erkennbaren Probleme von Personen mit niedrigen Punkten ein Zeichen geistiger Gesundheit sind: „Manche der Protokolle von Subjekten mit niedriger Punktezahl erwähnen ziemlich freimütig ihre Unzulänglichkeiten, Hemmungen und Fehlschläge bei sexueller Anpassung. Es gibt auch Hinweise auf Ambivalenz gegenüber der eigenen sexuellen Rolle und gegenüber dem anderen Geschlecht, obwohl diese Ambivalenz von einer anderen, mehr verinnerlichten Art ist gegenüber der Kombination aus offener Bewunderung und zugrundeliegender Nichtrespektierung, die für jene mit hohen Punktezahlen charakteristisch ist" (S. 405). Wir können diese zugrundeliegende Nichtrespektierung nicht sehen und haben somit keinen Beweis für ihre Existenz. Aber die psychodynamische Theorie ermöglicht es Frenkel-Brunswik, trotzdem auf ihre Existenz zu schließen.

Die Tendenz, Verhaltensweisen zu pathologisieren, die mit adaptivem Funktionieren zu tun haben, ist auch in der Diskussion des Selbstkonzepts zu erkennen. Bei Personen mit hohen Punktezahlen findet man ein sehr positives Selbstbild, wohingegen Personen mit

niedrigen Punkten voller Unsicherheit, Selbstverurteilung und sogar „morbiden" Selbstbezichtigungen sind (S. 423ff) – Ergebnisse, die als an den Verdrängungen der Personen mit hohen Punkten und an der Objektivität jener mit niedrigen Punkten liegend interpretiert werden.[136]

In einem späteren Abschnitt („Übereinstimmung von Selbst und Ideal") findet Frenkel-Brunswik, daß es bei Personen mit hohen Punkten eine kleine Kluft zwischen gegenwärtigem Selbst und idealem Selbst gibt. Daher beschreiben sich Männer mit hohen Punkten in einer „pseudomaskulinen" Weise und idealisieren diese Art von Verhalten. Ein Teil ihrer angeblichen Pathologie ist, daß sie berühmte amerikanische Helden haben, die sie bewundern und nachahmen möchten, wie Douglas MacArthur, Andrew Carnegie und George Patton. Personen mit niedrigen Punkten jedoch nehmen eine Kluft zwischen ihrem gegenwärtigen und idealen Selbst wahr – eine Kluft, die Frenkel-Brunswik so interpretiert: „Da sie im Grunde sicherer sind, scheint es, daß sie es sich leichter leisten können, eine Diskrepanz zwischen Ego-Ideal und tatsächlicher Realität zu sehen" (S. 431). „Als Erwachsene zeigen Personen mit wenig Punkten oft weiterhin offene Ängste und Depressionsgefühle, was vielleicht zumindest teilweise an ihrer größeren Fähigkeit liegt, sich Unsicherheit und Konflikt zu stellen" (S. 441).

Wiederum kommt die psychodynamische Theorie zur Rettung. Subjekte mit wenigen Punkten erscheinen an der Oberfläche als zutiefst unsicher und selbstverneinend, und sie sind unzufrieden mit ihrem gegenwärtigen Selbst. Aber dieses Verhalten wird als Zeichen größerer Sicherheit interpretiert als jene der Personen mit vielen Punkten, die an der Oberfläche selbstsicher und stolz auf sich erscheinen. In einer weiteren Umkehrung der Realität faßt Frenkel-Brunswik ihre Daten über das Selbstkonzept als darauf hindeutend zusammen, daß „vorurteilsfreie Individuen ein besseres Verhältnis zu sich selbst zu haben scheinen, was vielleicht daran liegt, daß sie von ihren Eltern mehr geliebt und akzeptiert worden sind. Daher sind sie eher bereit zuzugeben, daß sie ihren Ideale und den Rollen nicht entsprechen, die zu spielen unsere Kultur von ihnen erwartet" (S. 441).

Das Streben von Nichtjuden nach Erfolg wird ebenfalls pathologisiert. Zusätzlich dazu, daß sie mit größerer Wahrscheinlichkeit einen höheren sozialen Status anstreben und sehr erfolgreiche amerikanische Helden als Rollenvorbilder haben, scheinen Personen mit hoher Punktezahl auch materielle Ressourcen zu wollen (S. 433ff). Während Personen mit niedriger Punktezahl sich als in der Kindheit isoliert beschreiben, sind jene mit hoher Punktezahl sozial beliebt, haben Ämter in Schulen und sozialen Organisationen inne und haben viele Freunde. Die letzteren Attribute werden von Frenkel-Brunswik als „Bandengeselligkeit" bezeichnet (S. 439) – ein weiterer rhetorischer Schnörkel, der das Verhalten sozial erfolgreicher Nichtjuden pathologisieren soll.

Tatsächlich könnte man schlußfolgern, daß ein hervorstechender Aspekt dieses Materials der Versuch ist, adaptives Verhalten von Nichtjuden im Allgemeinen zu pathologisieren. Nichtjuden, die eheliche Beziehungen mit hoher Investition und zusammenhaltende Familien schätzen, die aufwärtsmobil sind und materielle Ressourcen anstreben, die auf ihre Familien stolz sind und sich mit ihren Eltern identifizieren, die ein hohes Selbstkonzept haben, die glauben, daß das Christentum eine positive moralische Kraft (S. 408) und ein spiritueller Trost ist (S. 450), die sich stark als Männer oder Frauen identifizieren (aber nicht als beides!) und die gesellschaftlich erfolgreich sind und Musterbeispiele gesellschaftlichen Erfolges nachahmen möchten (z. B. amerikanische Helden), werden als mit einer psychiatrischen Störung behaftet gesehen.

Es ist höchst ironisch, daß eine Publikation einer größeren jüdischen Organisation eine Sorge um sozialen Status und materielle Ressourcen, Elternschaft mit hoher Investition, Identifikation mit den Eltern und Stolz auf die eigene Familie bei Nichtjuden zu den Anzeichen für psychiatrische Störungen zählen, angesichts des Ausmaßes, in dem all diese Attribute Juden charakterisieren. Tatsächlich ziehen die Autoren den bemerkenswerten Schluß: „Wir haben auf der Grundlage von Ergebnissen auf zahlreichen Gebieten Anlaß zu vermuten, daß Aufwärtsmobilität und Identifikation mit dem Status quo positiv mit Ethnozentrismus korrelieren, und daß Abwärtsmobilität und Identifikation mit Anti-Ethnozentrismus einhergehen“ (S. 204).

Wiederum sind die behaupteten Indikatoren für Pathologie von Nichtjuden entscheidend für den Erfolg des Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie gewesen und sind es weiterhin. Es hat in der jüdischen Gemeinschaft immer intensiven sozialen Druck nach Aufwärtsmobilität und Erwerb von Ressourcen gegeben, der teilweise von Eltern ausging, und Juden sind in der Tat außergewöhnlich aufwärtsmobil gewesen. Tatsächlich merken Herz und Rosen an (1982, S. 368): „Erfolg ist so lebenswichtig für das jüdische Familienethos, daß wir ihn kaum überbetonen können… Wir können nicht hoffen, die jüdische Familie zu verstehen, ohne den Platz zu verstehen, den Erfolg für Männer (und in jüngerer Zeit auch Frauen) in dem System einnimmt.“ Und in *PTSDA* (Kap. 7) wurde festgehalten, daß gesellschaftlicher Klassenstatus in jüdischen Gemeinden in traditionellen Gesellschaften stark mit Fortpflanzungserfolg verbunden gewesen ist.

Und doch werden Nichtjuden, die gesellschaftlich isoliert sind, die negative und rebellische Einstellungen gegenüber ihren Familien haben, die in ihren sexuellen Identitäten ambivalent und unsicher sind, die ein geringes Selbstwertgefühl haben und von lähmenden Unsicherheiten und Konflikten erfüllt sind (einschließlich Unsicherheiten bezüglich elterlicher Zuneigung), die sich im sozialen Status abwärts bewegen und negative Einstellungen gegenüber hohem Sozialstatus und Erwerb materieller Ressourcen haben, als Inbegriff psychologischer Gesundheit betrachtet.[137]

In all diesem Material wird viel Aufhebens darum gemacht, daß Personen mit niedriger Punktezahl in ihren Beziehungen oft nach Zuneigung zu suchen scheinen. Eine vernünftige Interpretation der Ergebnisse über das Streben nach Zuneigung ist, daß Personen mit wenigen Punkten viel ablehnungsvollere, ambivalentere Eltern-Kind-Beziehungen hatten verglichen mit Personen mit hohen Punktezahlen, mit dem Ergebnis, daß sie bei anderen solche warmen, zuneigungsvollen Beziehungen suchen. Es gibt viele Hinweise in dem Interviewmaterial, daß die tatsächlichen Eltern-Kind-Beziehungen der Personen mit wenigen Punkten ambivalent und feindselig und oft sogar von Verlassenwerden und sogar Mißhandlung charakterisiert waren (siehe oben). Die erwartete Konsequenz einer solchen Situation ist, daß das Kind rebellisch gegen die Eltern sein wird, sich nicht mit der Familie oder größeren, von der Familie akzeptierten sozialen Kategorien identifizieren und vorwiegend mit der Suche nach Zuneigung beschäftigt sein wird (MacDonald S. 1992a, S. 1997a).

Die positiven Familienerfahrungen der Personen mit hohen Punktezahlen geben ihnen im Gegensatz dazu ein starkes Gefühl emotionaler Sicherheit in ihren persönlichen Beziehungen, mit dem Ergebnis, daß sie bei den Tests des Projekts „äußerlich orientiert“ sind (S. 563, 565) und sich in viel größerem Ausmaß auf entscheidende Werte konzentrieren, die für die Erlangung von Sozialstatus und die Verwirklichung anderer anerkannter Aufgaben wichtig sind, wie Ansammlung von Ressourcen – „Arbeit –

Zielsetzung – Aktivität“ (S. 575). Levinson pathologisiert diese Außenorientierung, indem er sagt: „Individuen, die diese Antworten geben, scheinen sich davor zu fürchten, überhaupt nach innen zu schauen, aus Angst vor dem, was sie finden werden“ (S. 565). Ihre Sorgen zentrieren sich darum, zu versagen und die Gruppe zu enttäuschen. Sie scheinen intensiv dazu motiviert, Erfolg zu haben und ihre Familien stolz zu machen.

Jedoch bedeutet dies nicht, daß Personen mit hohen Punkten unfähig sind, zuneigungsvolle Beziehungen zu entwickeln, oder daß Liebe und Zuneigung für sie unwichtig sind. Wir haben bereits gesehen, daß Personen mit vielen Punkten von Beziehungen mit hoher Investition angezogen werden, in denen Sex von relativ geringem Belang ist, und diese Individuen scheinen den Vorrang anderer Eigenschaften wie Liebe und gemeinsame Interessen als Basis einer Ehe zu akzeptieren. Für Personen mit hoher Punktezahl wird die Erlangung emotionaler Sicherheit nicht zu einer Suche nach dem „heiligen Gral“; sie suchen nicht überall danach. Personen mit wenigen Punkten jedoch scheinen auf einer ziemlich mitleiderregenden Suche nach Liebe zu sein, die vermutlich in ihren früheren Beziehungen gefehlt hat. Wie Frenkel-Brunswik in der Zusammenfassung der Interviewdaten zur sexuellen Orientierung anmerkt: „Ambivalenz gegenüber dem anderen Geschlecht scheint bei Personen mit niedriger Punktezahl oft die Folge einer übermäßig intensiven Suche nach Liebe zu sein, die nicht leicht zu befriedigen ist“ (S. 405).

Wie Kinder in einer sicheren Bindung in Anwesenheit eines Objekts ihrer Bindung haben Personen mit hoher Punktezahl die Freiheit, die Welt zu erforschen und adaptives, nach außen gerichtetes Verhalten zu zeigen, ohne sich ständig um den Status ihrer Bindung an ihre Mütter zu sorgen (Ainsworth et al. 1978). Personen mit wenigen Punkten scheinen im Gegensatz dazu wie Kinder mit unsicherer Bindung vorwiegend mit Sicherheit und Zuneigungsbedürfnissen beschäftigt zu sein. Nachdem diese Bedürfnisse nicht in ihren Familien erfüllt worden sind, suchen sie Zuneigung in all ihren Beziehungen; gleichzeitig sind sie stark mit ihren eigenen Fehlschlägen beschäftigt, hegen eine diffuse Feindseligkeit gegen andere und sind rebellisch gegen alles, was ihre Eltern schätzten.

Diskussion

Die hier entwickelte Sichtweise kehrt somit die psychodynamische Sichtweise der Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* um, weil sie die Daten im wesentlichen so akzeptiert, wie sie sind. Wegen ihres grundsätzlichen politischen Programms, die nichtjüdische Kultur und insbesondere Nichtjuden anzuklagen, die die erfolgreichsten und kulturell anerkanntesten Mitglieder ihrer Gesellschaft sind, waren die Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* gezwungen, eine psychodynamische Sichtweise anzunehmen, in der alle Beziehungen auf den Kopf gestellt wurden. Oberflächliche Unsicherheit wird zu einem Anzeichen tief empfundener Sicherheit und zu einer realistischen Sicht des Lebens. Oberflächliche Sicherheit und Selbstvertrauen werden zu Zeichen tiefer Unsicherheiten und ungelöster Feindseligkeiten, die für eine Furcht davor, „nach innen zu schauen“, symptomatisch sind.

Ein weiterer fundamentaler Fehler ist die Annahme, daß jegliche Unterdrückung von Kinderwünschen Feindseligkeit und unterdrückte Aggression gegen den Elternteil erzeugt. Daß die Eltern von Personen mit hohen Punktezahlen ihre Kinder disziplinieren, ihre Kinder sie aber dennoch bewundern und tatsächlich „glorifizieren“, ist somit aus der

intellektuellen Perspektive von *Die autoritäre Persönlichkeit* ein ipso-facto-Beweis dafür, daß es verdrängte Feindseligkeit und Aggression gegen die Eltern gibt (siehe insbesondere S. 357).

Es sollte jedoch aus der obigen Diskussion offensichtlich sein, daß die „Schikanierung“ und die ihr zugrunde liegende Feindseligkeit reine Vermutung sind. Sie sind theoretische Konstrukte, für die es keine Spur eines Beweises gibt. Es gibt überhaupt keinen Grund zu der Annahme, daß die Disziplinierung von Kindern zu verdrängter Feindseligkeit führt, wenn sie im Kontext einer allgemein positiven Beziehung geschieht.

Die Psychoanalyse war offenkundig ein ideales Mittel zur Schaffung dieser verkehrten Welt. Sowohl Brown (1965) als auch insbesondere Altemeyer (1988) stellen die Willkürlichkeit der psychodynamischen Erklärungen fest, die in *Die autoritäre Persönlichkeit* vorkommen. Daher hebt Altemeyer (1988, S. 54) hervor, daß lobende Äußerungen von Personen mit hohen Punktezahlen über ihre Eltern ein Zeichen von „Überglorifizierung“ sind, während feindselige Aussagen für bare Münze genommen werden. Aussagen, die sowohl Lob als auch Feindseligkeit andeuten, werden als Kombination von Überglorifizierung und korrekter Erinnerung aufgefaßt.

Die Psychoanalyse ermöglichte es den Autoren im Grunde, jede Geschichte zu erfinden, die sie wollten. Wenn die Familienbeziehungen von Personen mit hohen Punktezahlen oberflächlich besehen positiv waren, konnte man behaupten, daß die oberflächliche Glücklichkeit und Zuneigung tiefe, unbewußte Feindseligkeiten maskierte. Jedes bißchen negativer Gefühle, das Personen mit hohen Punktezahlen gegenüber ihren Eltern empfanden, wurde dann zu einem Hebel, mit dem man eine imaginäre Welt verdrängter Feindseligkeit schaffen konnte, die von oberflächlicher Zuneigung verdeckt wurde. Aber als Bettelheim und Janowitz (1950) in einem weiteren Band von *Studies in Prejudice* befanden, daß Antisemiten schlechte Beziehungen zu ihren Eltern beschrieben, wurden die Ergebnisse für bare Münze genommen. Das Ergebnis war keine Wissenschaft, aber es war wirksam bei der Erreichung seiner politischen Ziele.

Es ist bemerkenswert, daß alle fünf Bände der *Studies in Prejudice* von der Psychoanalyse Gebrauch machen, um Theorien zu produzieren, in denen Antisemitismus innerpsychischem Konflikt, sexuellen Unterdrückungen und gestörten Eltern-Kind-Beziehungen zugeschrieben wird, während auch die Bedeutung des kulturellen Separatismus und die Realität gruppenbasierter Konkurrenz um Ressourcen verleugnet wird (andere Beispiele, einschließlich Freuds Theorie in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, werden in Kapitel 4 betrachtet). Es erscheinen weiterhin psychoanalytische Interpretationen des Antisemitismus (z. B. Ostrow 1995). Die Theorien haben eine Art von Familienähnlichkeit in dem Sinne, daß viel Gebrauch von Projektionen und der Entwicklung komplizierter psychodynamischer Formulierungen gemacht wird, obwohl die tatsächlichen Dynamiken ganz und gar nicht ähnlich sind. Zeitweise scheint es, wie in einem weiteren Band der Serie *Studies in Prejudice* (*Anti-Semitism and Emotional Disorder* [Ackerman & Jahoda, 1950]), keine nachvollziehbare Theorie des Antisemitismus zu geben, sondern vielmehr eine Anzahl psychodynamischer *ad-hoc*-Behauptungen, deren einzige Ähnlichkeit darin besteht, daß am Antisemitismus die Projektion irgendeiner Art innerpsychischen Konflikts beteiligt ist. So weit ich weiß, hat es keinen Versuch gegeben, diese verschiedenen psychodynamischen Theorien empirischen Tests zu unterziehen, die zwischen ihnen unterscheiden würden.

Es mag bestürzend wirken, das hier entwickelte alternative Bild zu akzeptieren. Ich sage im Wesentlichen, daß die Familien der Personen mit hohen Punktezahlen adaptiv waren. Sie kombinierten Wärme und Zuneigung mit einem Gefühl der Verantwortung und Disziplin, und die Kinder scheinen ambitioniert und an der Aufrechterhaltung der Werte von Familie und Land interessiert gewesen zu sein. Die Familie funktionierte als Eigengruppe, wie Frenkel-Brunswik und Levinson behaupten, und zur erfolgreichen Weitergabe kultureller Werte könnten leicht auch negative Zuschreibungen gegenüber Individuen aus anderen Gruppen gehört haben, in denen die Familie kein Mitglied war. Personen mit hohen Punktezahlen akzeptierten dann die Tendenzen ihrer Eltern gegenüber Eigengruppe und Fremdgruppe, so wie sie viele andere elterliche Werte akzeptierten. Personen mit hohen Punktezahlen sind somit gesellschaftlich eingebunden und empfinden eine Verantwortung gegenüber den Normen der Eigengruppe (Familie). Im Sinne von Triandis (1990, S. 55) sind diese Individuen „allozentrische" Menschen, die in einer individualistischen Gesellschaft leben; das heißt, sie sind Menschen, die gesellschaftlich integriert sind und ein hohes Maß an sozialer Unterstützung erhalten. Sie identifizieren sich sehr mit den Normen der Eigengruppe (Familie).

Die hier entwickelte Sichtweise betont Identifikationsprozesse als der Weitergabe von Familieneinstellungen zugrundeliegend (MacDonald 1992a, 1997a). Wie Aronson (1992, S. 320 – 321) anmerkt, stehen alle Studien, die inspiriert von *Die autoritäre Persönlichkeit* Vorurteile mit Eltern-Kind-Beziehungen verbinden, miteinander in Zusammenhang, und die Ergebnisse können genauso gut als durch Identifikationsprozesse begründet erklärt werden. In ähnlicher Weise argumentiert Billig (1976, S. 116 – 117), daß kompetente Familien vorurteilsbehaftet sein können, und daß Vorurteile innerhalb von Familien in derselben Weise weitergegeben werden können, wie jede beliebige Zahl anderer Überzeugungen weitergegeben wird. Daher fand Pettigrew (1958) starke schwarzenfeindliche Vorurteile unter südafrikanischen Weißen, aber deren Persönlichkeiten waren ziemlich normal, und sie lagen nicht hoch auf der F-Skala, die Autoritarismus mißt.

Die in *Die autoritäre Persönlichkeit* studierten Personen mit hohen Punktezahlen akzeptieren die Tendenzen ihrer Eltern zu Eigengruppe und Fremdgruppe, aber dies erklärt nicht den Ursprung der elterlichen Werte selbst. Die hier gebotenen Daten zeigen, wie kompetente Familien entscheidend bei der Weitergabe solcher Werte zwischen Generationen sein können. Die zeitgenössische Entwicklungspsychologie liefert keinen Grund zu der Annahme, daß kompetente, zuneigungsvolle Familien zwangsläufig Kinder ohne negative Zuschreibungen bezüglich Fremdgruppen hervorbringen.

Ein weiteres bedeutendes Thema ist hier, daß, während Loyalität zu Eigengruppen bei Nichtjuden Psychopathologie anzeigt, der Inbegriff psychologischer Gesundheit für die Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* der Individualist ist, der völlig von allen Eigengruppen losgelöst ist, einschließlich seiner oder ihrer Familie. Wie oben beschrieben, deuten Forschungen über Individualismus und Kollektivismus darauf hin, daß solche Individualisten weniger zu Antisemitismus zu neigen pflegen. Es ist interessant, daß der lobenswerteste Typ einer Person mit niedrigen Punkten für Adorno „der echte Liberale" ist, dessen „Ansichten bezüglich Minderheiten von der Idee des Individuums geleitet sind" (S. 782).[138] Das im Text besprochene Musterbeispiel einer echten Liberalen (F515) glaubt, daß Antisemitismus an Eifersucht liegt, weil Juden klüger sind. Dieses Individuum ist ziemlich bereitwillig, völlig freie Konkurrenz zwischen Juden und Nichtjuden zuzulassen: „Wir wollen keinen Konkurrenzkampf. Wenn sie [die Juden] ihn wollen, sollen sie ihn

haben. Ich weiß nicht, ob sie intelligenter sind, aber falls sie es sind, sollten sie ihn haben“ (S. 782).[139]

Laut Adorno machen sich also psychologisch gesunde Nichtjuden keine Sorgen darum, von Juden im Wettbewerb überflügelt zu werden und im Status abzusinken. Sie sind völlige Individualisten mit einem starken Gefühl persönlicher Autonomie und Unabhängigkeit, und sie stellen sich Juden als Individuen vor, die völlig unabhängig von ihrer Gruppenzugehörigkeit sind. Während Nichtjuden dafür getadelt werden, keine Individualisten zu sein, tadelt Adorno keine Juden, die sich stark mit einer Gruppe identifizieren, die historisch die Funktion gehabt hat, die Ressourcenkonkurrenz mit Nichtjuden zu erleichtern (*PTSDA*, Kap. 5, 6) und bleibt ein starker Einflußgeber auf mehreren sehr umstrittenen Gebieten der öffentlichen Politik, einschließlich Einwanderung, Trennung von Kirche und Staat, Abtreibungsrechte und bürgerliche Freiheiten (Goldberg 1996, S. 5). Tatsächlich prognostiziert die soziale Identitätstheorie, daß Juden mit größerer Wahrscheinlichkeit stereotypische negative Vorstellungen von Nichtjuden haben als umgekehrt (*SAID*, Kap. 1).

Der persönlichkeitsbezogene Ansatz zu Vorurteilen gegenüber Fremdgruppen ist in den Jahren seit der Veröffentlichung von *Die autoritäre Persönlichkeit* kritisiert worden. Die Forschung zur sozialen Identität legt nahe, daß Variationen in der Feindseligkeit gegenüber Fremdgruppen unabhängig von der Variation der Persönlichkeit oder der Eltern-Kind-Beziehungen sind. Diese Forschungen deuten darauf hin, daß, obwohl es individuelle Unterschiede bei der Affinität zu Eigengruppen gibt (und Juden liegen beim Ethnozentrismus tatsächlich sehr hoch), Einstellungen gegenüber Fremdgruppen universelle Anpassungen widerspiegeln (siehe *SAID*, Kap. 1). Innerhalb der Perspektive der sozialen Identität kann viel von der Schwankung der Fremdgruppenfeindlichkeit durch situationsbedingte Variablen erklärt werden, wie der wahrgenommenen Durchlässigkeit der Fremdgruppe oder ob die Eigengruppe und die Fremdgruppe in Ressourcenkonkurrenz zueinander stehen.

In Übereinstimmung mit dieser Sichtweise merkt Billig (1976, S. 119 – 120) an, daß der ausschließliche Fokus auf die Persönlichkeit (d. h. die unveränderlichen Wesenszüge von Individuen) die Rolle des Eigeninteresses in ethnischen Konflikten nicht berücksichtigt. Außerdem deuten Studien wie die von Pettigrew (1958) darauf hin, daß man leicht ein Rassist sein kann, ohne eine autoritäre Persönlichkeit zu haben; diese Studien deuten auf eine Rolle für örtliche Normen hin, die ihrerseits von einer wahrgenommenen Ressourcenkonkurrenz zwischen Gruppen beeinflußt sein können.

Umgekehrt stellt Altemeyer (1981, S. 28) fest, daß faschistische, autoritäre Regierungen nicht zwangsläufig feindlich gegenüber Minderheiten sind, wie im Fall des faschistischen Italien. Tatsächlich wird die Rolle traditioneller Normen durch dieses Beispiel gut veranschaulicht. Juden waren prominente Mitglieder früher faschistischer italienischer Regierungen und aktiv danach (Johnson 1988, S. 501). Die italienische Gesellschaft war jedoch in dieser Zeit sehr autoritär, und sie hatte als Ganzes eine gemeinschaftliche, stark zusammenhaltende Gruppenstruktur. Die Regierung war sehr populär, aber Antisemitismus war nicht wichtig, bis Hitler die Sache forcierte. Weil Antisemitismus kein offizieller Bestandteil der italienischen faschistischen Gruppenstrategie war, trat Autoritarismus ohne Antisemitismus auf.

Altemeyer (1981, S. 238 – 239) berichtet auch, daß er in seinen Studien viel niedrigere Korrelationen zwischen Autoritarismus und ethnischen Vorurteilen findet als Adorno et al.

Außerdem merkt Altemeyer an, daß die Daten mit der Behauptung übereinstimmen, daß autoritäre Individuen nur in dem Ausmaß ethnozentrisch sind, wie andere Volksgruppen konventionelle Ziele der Diskriminierung durch Gruppen sind, mit denen sich das autoritäre Individuum identifiziert. In ähnlicher Weise neigen „intrinsisch" religiöse Menschen nur zur Feindseligkeit gegenüber Fremdgruppen, wo die Religion selbst solche Feindseligkeit nicht verbietet (Batson & Burris 1994). Das definierende Merkmal autoritärer Individuen ist in dieser Sicht einfach ihre Übernahme der gesellschaftlichen Konventionen und Normen der Gruppe, von denen manche negative Einstellungen gegenüber Fremdgruppen enthalten können. Diese Behauptung ist sehr mit dem gegenwärtigen Ansatz zu Gruppenidentifikation und Gruppenkonflikt vereinbar.

Zusätzlich fand Billig (1976) heraus, daß viele Faschisten nicht dem starren, verklemmten Stereotyp entsprachen, das die Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* darstellten. Solch eine Darstellung ist stillschweigend in der psychoanalytischen Theorie enthalten, daß eine Befreiung sexueller Triebe zu einem Ende des Antisemitismus führen würde, aber diese Faschisten waren unverklemmt, gewalttätig und antiautoritär.[140] Die auf Persönlichkeitsmerkmalen beruhende Theorie erklärt auch keine kurzfristigen Veränderungen des Hasses gegenüber Juden, wie Massing (1949) sie gefunden hat, die keinesfalls von Veränderungen der Eltern-Kind-Beziehungen oder der Muster sexueller Verdrängung verursacht worden sein konnten. Man könnte auch die sehr schnellen Veränderungen der amerikanischen Einstellungen gegenüber Japanern vor, während und nach dem Zweiten Weltkrieg erwähnen, oder den schnellen Rückgang des Antisemitismus in den USA nach dem Zweiten Weltkrieg.

Ein herausragender Aspekt des Forschungsprogramms von *Die autoritäre Persönlichkeit* war die Verschmelzung zweier ziemlich getrennter Konzepte, der Feindseligkeit gegenüber anderen Volksgruppen und Autoritarismus. Es ist in dieser Hinsicht interessant, daß Autoritarismus in der Persönlichkeit anscheinend Empfänglichkeit für die Beteiligung an Gruppenstrategien einschließt und daß die Beteiligung an Gruppenstrategien nur indirekt mit Feindseligkeit gegenüber anderen Volksgruppen in Zusammenhang steht. Altemeyer (1988, S. 2) definiert „Rechtsextremismus" mit drei zentralen Attributen: Unterwerfung unter legitime soziale Autorität; Aggression gegen Individuen, die von den Autoritäten sanktioniert wird; Festhalten an gesellschaftlichen Konventionen.

Individuen, bei denen diese Wesenszüge stark vorhanden sind, wären offensichtlich ideale Mitglieder geschlossener menschlicher gruppenevolutionärer Strategien. Tatsächlich würden solche Attribute den idealen Juden in traditionellen Gesellschaften definieren: unterwirft sich den *Kehilla*-Autoritäten, hält stark an gruppeninternen gesellschaftlichen Konventionen wie der Beachtung des jüdischen Religionsgesetzes fest und ist durch negative Einstellungen gegenüber der nichtjüdischen Gesellschaft und Kultur gekennzeichnet, die als Manifestationen einer Fremdgruppe betrachtet werden. In Übereinstimmung mit dieser Formulierung tendieren Personen mit hohen Werten auf der Rechtsautoritarismus-Skala (RWA) dazu, sehr religiös zu sein; sie tendieren dazu, die orthodoxesten und engagiertesten Mitglieder ihrer Glaubensgemeinschaft zu sein; sie glauben an Gruppenzusammenhalt und Gruppenloyalität und identifizieren sich stark mit Eigengruppen (Altemeyer 1994, S. 134; 1996, S. 84). Die traditionelle jüdische Gesellschaft und zeitgenössische orthodoxe und fundamentalistische Gruppen sind fraglos nach jedem Maßstab sehr autoritär. Tatsächlich fand Rubenstein (1996) heraus, daß orthodoxe Juden höhere RWA-Werte haben als „traditionelle Juden", und diese beiden Gruppen lagen höher als säkulare Juden.

Eine Hauptmotivation der Gruppe von Berkeley kann als Versuch betrachtet werden, dieses starke Gefühl der Gruppenorientierung unter Nichtjuden teilweise dadurch zu pathologisieren, daß sie eine weitgehend illusorische (oder zumindest sehr ungewisse) Verbindung zwischen diesen den „Gruppenzusammenhalt“ fördernden Eigenschaften und Antisemitismus schufen. Der Gruppe von Berkeley gelang die Verbreitung der Ideologie, daß es eine „tiefe“ strukturelle Verbindung zwischen Antisemitismus und diesem starken Gefühl der Gruppenorientierung gäbe. Indem sie eine einheitliche Darstellung des Autoritarismus und der Feindseligkeit gegenüber Fremdgruppen lieferte und die Ursprünge dieses Syndroms in gestörten Eltern-Kind-Beziehungen verortete, hatte die Gruppe aus Berkeley effektiv eine mächtige Waffe im Krieg gegen den Antisemitismus entwickelt.

Die vorliegende theoretische Sichtweise ist mit den Forschungsergebnissen kompatibel, die darauf hindeuten, daß ethnische Feindseligkeit und Antisemitismus nur indirekt mit Autoritarismus in Verbindung stehen. Es ist festgestellt worden, daß Autoritarismus eine Anzahl von Eigenschaften bezeichnet, die Individuen dazu prädisponieren, sich sehr mit stark zusammenhaltenden Gruppen zu identifizieren, die Gruppenmitgliedern einheitliche Verhaltensmaßstäbe auferlegen. Nachdem autoritäre Individuen sehr dazu neigen, sich in die Gruppe einzufügen, sich an Gruppenkonventionen zu halten und Gruppenziele zu akzeptieren, wird es tatsächlich eine Tendenz zu Antisemitismus geben, wenn die Eigengruppe selbst antisemitisch ist; es wird auch eine Tendenz zu Ethnozentrismus geben, wenn die Gruppenmitgliedschaft selbst auf Volkszugehörigkeit beruht.

Dies ist im Wesentlichen die Position von Altemeyer (1981, S. 238), nachdem er behauptet, daß die ziemlich schwachen Verbindungen, die üblicherweise zwischen Autoritarismus und Feindseligkeit gegenüber Fremdgruppen vorkommen, gewöhnliche Feindschaft gegenüber Fremdgruppen widerspiegeln. Aus dieser Perspektive könnten diese Konzepte empirisch mit bestimmten Beispielen in Verbindung gebracht werden, aber es gibt keine strukturelle Verbindung zwischen ihnen. Die Verbindung widerspiegelt einfach die autoritäre Tendenz zur Übernahme sozialer Konventionen und Normen der Gruppe, einschließlich der negativen Einstellungen gegenüber bestimmten Fremdgruppen. Diese Sichtweise würde die signifikanten, aber mäßigen Korrelationen berücksichtigen (.30 – .50), die Altemeyer (1994) zwischen Autoritarismus und Ethnozentrismus findet.

Außerdem gibt es vom Standpunkt der sozialen Identitätsforschung kein empirisches oder logisches Erfordernis, daß starke, zusammenhaltende Gruppen zwangsläufig auf Volkszugehörigkeit als Organisationsprinzip beruhen müssen. Wie in *SAID* argumentiert, scheint die Frage, ob die Gruppe selbst antisemitisch ist, entscheidend davon abzuhängen, ob Juden als sehr auffällige, undurchlässige Gruppe innerhalb der breiteren Gesellschaft wahrgenommen werden und ob sie als im Interessenkonflikt mit Nichtjuden befindlich wahrgenommen werden. Es gibt eine große Menge an Beweisen dafür, daß Wahrnehmungen von Gruppenkonkurrenz mit Juden oft nicht illusorisch gewesen sind. Die soziale Identitätstheorie besagt, daß es in dem Maß, wie Konkurrenz zwischen Gruppen auffälliger wird, eine zunehmende Tendenz dazu gibt, daß Menschen sich geschlossenen, autoritären Gruppen anschließen, die gegen wahrgenommene Fremdgruppen ausgerichtet sind.

Abschließend gesagt habe ich keinen Zweifel, daß die Ergebnisse der Studien über Autoritarismus, einschließlich *Die autoritäre Persönlichkeit*, mit zeitgenössischen psychologischen Daten integriert werden können. Ich meine jedoch, daß die Entwicklung eines wissenschaftlichen Kenntnisstandes bei diesen Studien niemals eine bedeutende Erwägung war. Die Agenda ist die Entwicklung einer Ideologie über den Antisemitismus,

die Eigengruppenloyalitäten um das Judentum versammelt und die nichtjüdische Kultur in einer Weise zu verändern versucht, die dem Judentum nutzt, indem nichtjüdische Gruppenloyalitäten (einschließlich Nationalismus, christlicher Glaubenszugehörigkeit, enger Familienbeziehungen, Elternschaft mit hoher Investition und Bedachtheit auf sozialen und materiellen Erfolg) als Kennzeichen psychiatrischer Störungen dargestellt werden. In diesen Schriften ist die Natur des Judaismus für den Antisemitismus völlig irrelevant; der Judaismus wird, wie Ackerman und Jahoda (1950, S. 74) in einem weiteren Band von *Studies in Prejudice* meinen, als Rorschach-Tintenklecks konzipiert, in dem die Pathologie von Antisemiten offenbart wird. Diese Theorien dienen denselben Funktionen, denen die jüdische religiöse Ideologie immer gedient hat: der Rationalisierung des Fortbestandes des Judaismus sowohl gegenüber Mitgliedern der Eigengruppe als auch gegenüber Nichtjuden, kombiniert mit sehr negativen Ansichten zur nichtjüdischen Kultur.

Wie im Fall der Psychoanalyse im Allgemeinen, scheinen die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen weitgehend ohne Bezug zur Verbreitung und Beharrlichkeit der Idee zu sein, daß Autoritarismus oder bestimmte Arten von Eltern-Kind-Beziehungen mit Feindseligkeit gegenüber anderen Gruppen verbunden sind. Ein beständiges Thema von Altemeyers (1981) Rezension der Literatur zu *Die autoritäre Persönlichkeit* ist, daß diese Ideen ohne wissenschaftliche Unterstützung innerhalb der breiteren Kultur und sogar in Lehrbüchern für Psychologiekurse an Colleges fortbestehen:[141]

> Der mit der Materie vertraute Leser weiß, daß die meisten dieser Kritiken über 25 Jahre alt sind, und jetzt könnte man sie als wenig mehr als das Peitschen eines toten Pferdes betrachten. Leider ist das Peitschen notwendig, denn das Pferd ist nicht tot, sondern trabt immer noch herum – zum Beispiel in verschiedenen einführenden Lehrbüchern über Psychologie und Entwicklungspsychologie. Methodologische Kritik scheint in geringerem Umkreis zu zirkulieren und einen viel schnelleren Tod zu sterben als „wissenschaftliche Durchbrüche“. Abschließend sei also gesagt, daß, egal wie oft verkündet wird, daß die Forscher von Berkeley [d. h. Adorno et al.] die Ursprünge des Autoritarismus in der Kindheit entdeckt hätten, die Fakten in der Sache alles andere als überzeugend sind. (Altemeyer 1988, S. 38) [142]

In dieser Hinsicht ist interessant, daß *Die autoritäre Persönlichkeit* zusätzlich dazu, daß es nicht gelungen ist, den zentralen empirischen Befund der Berkeley-Gruppe einer starken Verbindung zwischen Autoritarismus und Feindseligkeit gegenüber anderen Volksgruppen zu replizieren, auch unter schweren methodologischen Mängeln leidet, von denen manche auf bewußte Täuschungsversuche schließen lassen. Abgesehen von der Schwierigkeit mit den Antworten, die die Konstruktion aller Skalen durchdringt und vielleicht einfach Naivität bei der Konstruktion der Skalen widerspiegelt, merkt Altemeyer (1981, S. 27 – 28) an, daß die F-Skala, die den Autoritarismus mißt, konstruiert wurde, indem man Punkte beibehielt, die gut mit Antisemitismus korrelierten. Altemeyer erwähnt zum Beispiel, daß der Punkt „Bücher und Filme sollten nicht so sehr von der schäbigen und düsteren Seite des Lebens handeln; sie sollten sich auf Themen konzentrieren, die unterhaltend und erbaulich sind“ auf früheren Versionen der F-Skala erschien und sehr selektiv war. Jedoch korrelierte er nicht sehr mit Antisemitismus und wurde in späteren Versionen fallengelassen. Altemeyer merkt an: „Trotz der Behauptung… daß die selektivsten Punkte der anfänglichen Form ‚in gleicher oder leicht revidierter Form’ ins nächste Modell übernommen wurden, verschwand

der Punkt ‚Bücher und Filme' einfach für immer. Es ist nicht schwer, eine Skala zu konstruieren, die sehr mit einer anderen korreliert, wenn man Punkte eliminiert, die ungenügend mit dem Ziel in Bezug stehen" (S. 27 – 28).

Es liegt nahe, daß sehr selektive Punkte trotz gegenteiliger Behauptungen fallengelassen wurden, wenn sie nicht mit Antisemitismus korrelierten. Tatsächlich zeigt Wiggershaus (1994, S. 372ff) recht deutlich, daß Adorno der Entwicklung der F-Skala als indirektes Mittel zur Messung von Antisemitismus hohe Priorität gab, daß er sich bei der Verwirklichung dieses Ziels wenig um normale wissenschaftliche Prozeduren kümmerte und daß seine Prozedur genauso war, wie Altemeyer sie beschreibt:

> In Berkeley entwickelten wir dann die F-Skala mit einer Freiheit, die sich beträchtlich von der Idee einer pedantischen Wissenschaft unterschied, die jeden ihrer Schritte rechtfertigen muß. Der Grund dafür war wahrscheinlich das, was man drüben vielleicht den „psychoanalytischen Hintergrund" von uns vieren genannt hätte, die das Projekt leiteten, insbesondere unsere Vertrautheit mit der Methode der freien Assoziation. Ich betone dies, weil ein Werk wie *Die autoritäre Persönlichkeit*… in einer Weise produziert wurde, die überhaupt nicht dem üblichen positivistischen Bild in der Sozialwissenschaft entspricht… Wir verbrachten Stunden damit, darauf zu warten, daß uns Ideen einfielen, nicht nur für ganze Dimensionen, „Variablen" und Syndrome, sondern auch für einzelne Punkte für den Fragenkatalog. Je weniger ihre Beziehung zum Hauptthema sichtbar war, desto stolzer waren wir auf sie, während wir erwarteten, daß theoretische Begründungen Korrelationen zwischen Ethnozentrismus, Antisemitismus und reaktionären Ansichten in der politischen und wirtschaftlichen Sphäre finden würden. Wir überprüften diese Punkte dann in ständigen „Vortests", die wir sowohl dazu benutzten, den Fragenkatalog auf eine vernünftige Größe zu beschränken, als auch um jene Punkte auszuschließen, sie sich als nicht ausreichend selektiv erwiesen. (Adorno, in Wiggershaus 1994, S. 373).

Es ist nicht schwierig zu vermuten, daß es beim gesamten Forschungsprogramm von *Die autoritäre Persönlichkeit* vom Anfang bis zum Ende Täuschungen gab. Darauf lassen die klare politische Agenda der Autoren und der durchgängige doppelte Maßstab schließen, mit dem nichtjüdischer Ethnozentrismus und nichtjüdisches Festhalten an geschlossenen Gruppen als Symptome von Psychopathologie gesehen werden, während Juden einfach als Opfer irrationaler nichtjüdischer Pathologien betrachtet werden und es keine Erwähnung von jüdischem Ethnozentrismus oder jüdischer Loyalität zu geschlossenen Gruppen gibt. Es gab auch einen doppelten Maßstab, bei dem linker Autoritarismus völlig ignoriert wurde, während rechter Autoritarismus als psychiatrische Störung „befunden" wurde.[143] Wie oben beschrieben, liegt Täuschung auch dadurch nahe, daß die Grundtheorie von der Rolle der Eltern-Kind-Beziehungen bei der Erzeugung von Ethnozentrismus und Feindseligkeit gegenüber Fremdgruppen als philosophische Theorie entwickelt wurde, die nach Vorstellung der Autoren keiner empirischen Bestätigung oder Widerlegung unterlag. Tatsächlich lehnt der gesamte Tenor der Sicht der Frankfurter Schule auf die Wissenschaft die Idee, daß Wissenschaft versuchen sollte, die Realität zu verstehen, zugunsten der Ideologie ab, daß Wissenschaft moralischen (d. h., politischen) Interessen dienen sollte. Weiters weist darauf auch die Tatsache hin, daß die antidemokratischen Neigungen von Adorno und Horkheimer und ihre radikale Kritik an der

Massenkultur des Kapitalismus in dieser Arbeit, die für ein amerikanisches Publikum gedacht war, nicht ersichtlich waren (Jay 1973, S. 248). (In ähnlicher Weise neigte Horkheimer dazu, die Kritische Theorie gegenüber seinen „marxistischen Freunden“ als Form des Radikalismus darzustellen, während er sie „als Form der Treue zur europäischen Tradition in den Geisteswissenschaften und der Philosophie“ vorstellte, wenn er sie mit „offiziellen Leuten von der Universität“ diskutierte [Wiggershaus 1994, S. 252).

Schlußähnlich gab es eine Menge anerkannter methodologischer Schwierigkeiten, einschließlich der Verwendung nicht repräsentativer Subjekte bei den Interviewdaten, der sehr unvollständigen und irreführenden Information über die Zuverlässigkeit der Messungen und der Diskussion unbedeutender Beziehungen, als ob sie bedeutend wären (Altemeyer 1981). Ich habe auch auf die extrem überspannten, *ad hoc* erfolgten und der Intuition widersprechenden Interpretationen hingewiesen, die die Studie charakterisieren (siehe auch Lasch 1991, S. 453). Besonders ungeheuerlich ist die ständige Verwendung psychodynamischen Denkens, um jedes gewünschte Interpretationsergebnis zu produzieren.

Natürlich könnte Täuschung hier nicht so bedeutend sein wie Selbsttäuschung – ein ziemlich verbreiteter Bestandteil der jüdischen intellektuellen Geschichte (siehe SAID, Kap. 7, 8). Auf jeden Fall war das Ergebnis exzellente politische Propaganda und eine potente Waffe im Krieg gegen den Antisemitismus.

Der Einfluß der Frankfurter Schule

Obwohl es schwierig ist, die Auswirkung von Werken wie *Die autoritäre Persönlichkeit* auf die nichtjüdische Kultur abzuschätzen, kann es wenig Zweifel darüber geben, daß der Tenor der radikalen Kritik an der nichtjüdischen Kultur in diesem Werk wie auch in anderen von der Psychoanalyse und ihren Derivaten inspirierten Arbeiten die Pathologisierung von Elternschaft mit hoher Investition und sozialer Aufwärtsmobilität wie auch des Stolzes auf Familie, Religion und Land unter Nichtjuden war. Es finden sicher viele der zentralen Einstellungen der weitgehend erfolgreichen gegenkulturellen Revolution der 1960er ihren Ausdruck in *Die autoritäre Persönlichkeit*, einschließlich der Idealisierung der Rebellion gegen die Eltern, sexueller Beziehungen mit geringer Investition und der Verachtung von sozialer Aufwärtsmobilität, gesellschaftlichem Status, des Familienstolzes, der christlichen Religion und des Patriotismus.

Wir haben gesehen, daß die jüdischen Radikalen der 1960er sich trotz dieser feindlichen Sicht der nichtjüdischen Kultur weiterhin mit ihren Eltern und mit dem Judentum identifizierten. Die Gegenkulturrevolution war in einem sehr tiefen Sinn eine Heidenmission, bei der adaptives Verhalten und Gruppenidentifikation von Nichtjuden pathologisiert wurden, während jüdische Gruppenidentifikation und soziale Aufwärtsmobilität, jüdischer Eigengruppenstolz, Familienstolz und Fortbestand als Gruppe ihre psychologische Bedeutung und positive moralische Bewertung behielten. In dieser Hinsicht war das Verhalten dieser Radikalen genau analog zu jenem der Autoren von *Die autoritäre Persönlichkeit* und zur jüdischen Mitwirkung an der Psychoanalyse und in radikaler Politik allgemein: Nichtjüdische Kultur und nichtjüdische Gruppenstrategien sind grundsätzlich pathologisch und sollen mit Bann belegt werden, um die Welt für den Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie sicher zu machen.

Wie beim politischen Radikalismus konnte nur eine verfeinerte Kulturelite das extrem hohe Niveau geistiger Gesundheit erreichen, das vom wahren Liberalen verkörpert wird:

> Das Ersetzen moralischer und politischer Argumente durch rücksichtsloses Psychologisieren ermöglichte es nicht nur Adorno und seinen Mitarbeitern, inakzeptable politische Meinungen mit medizinischen Begründungen abzulehnen; es führte auch dazu, daß sie einen unmöglichen Standard politischer Gesundheit festlegten – einen, den nur Mitglieder einer selbsternannten Kulturavantgarde beständig erfüllen konnten. Um ihre emotionale „Autonomie" nachzuweisen, mußten die Subjekte ihrer Forschungsarbeit die richtigen Meinungen haben und sie auch tief und spontan hegen. (Lasch 1991, S. 453 – 455)

In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde *Die autoritäre Persönlichkeit* zu einer ideologischen Waffe gegen historische amerikanische populistische Bewegungen, insbesondere den McCarthyismus (Gottfried 1998; Lasch 1991, S. 455ff). „Das Volk als Ganzes hatte wenig Verständnis von liberaler Demokratie und… wichtige Fragen der öffentlichen Politik würden von gebildeten Eliten entschieden und nicht einer Volksabstimmung unterzogen werden" (Lasch 1991, S. 455).

Beispielhaft für diese Trends ist *The Politics of Unreason*, ein Band in der Serie *Patterns of American Prejudice*, der von der ADL finanziert und von Seymour Martin Lipset und Earl Raab (1970) geschrieben wurde. (Raab und Lipset schrieben auch *Prejudice and Society*, von der ADL 1959 veröffentlicht. Wiederum gibt es wie in der [vom AJCommittee finanzierten] Serie *Studies in Prejudice* eine Verbindung zwischen akademischer Forschung über ethnische Beziehungen und jüdischen Aktivistenorganisationen. Raabs Karriere hat akademische Forschung mit starkem Engagement als jüdischer ethnischer Aktivist kombiniert; siehe Kap. 7, Anmerkung 1.) Wie im Titel angegeben, analysiert *The Politics of Unreason* politische und ideologische Äußerungen europäischstämmiger Völker als irrational und nicht mit legitimen ethnischen Interessen an politischem Machterhalt zusammenhängend. „Rechtsextremistische" Bewegungen zielen darauf ab, die Macht der europäischstämmigen Mehrheit der Vereinigten Staaten zu erhalten oder zurückzugewinnen, aber „extremistische Politik ist die Politik der Verzweiflung" (Lipset & Raab 1970, S. 3). Für Lipset und Raab ist Toleranz von kulturellem und ethnischem Pluralismus ein definierendes Merkmal der Demokratie, sodaß Gruppen, die gegen kulturellen und ethnischen Pluralismus sind, definitionsgemäß rechtsextremistisch und antidemokratisch sind. Tatsächlich stellen sie sich unter Zitierung von Edward A. Shils (1956, S. 154) Pluralismus so vor, daß er mehrere Machtzentren ohne Dominanz irgendeiner Gruppe bedeutet – eine Sichtweise, in der das Eigeninteresse von Volksgruppen an der Erhaltung und Ausweitung ihrer Macht als grundsätzlich antidemokratisch konzipiert wird. Versuche von Mehrheiten, sich dem Zuwachs von Macht und Einfluß anderer Gruppen zu widersetzen, widersprechen daher „dem fixen spirituellen Zentrum des demokratischen politischen Prozesses" (S. 5). „Extremismus *ist* Antipluralismus… Und das operationelle Herz des Extremismus ist die Unterdrückung von Unterschieden und Meinungsverschiedenheiten" (S. 6; kursiv im Text).

Rechtsextremismus wird wegen seiner Moral verdammt – ein ironischer Zug angesichts der zentralen Bedeutung eines Gefühls moralischer Überlegenheit, das die hier betrachteten jüdisch dominierten intellektuellen Bewegungen durchzieht, ganz zu schweigen von Lipset und Raabs eigener Analyse, in der Rechtsextremismus wegen

seiner Verbindungen mit Autoritarismus und Totalitarismus als „ein absolutes politisches Übel" etikettiert wird (S. 4). Rechtsextremismus wird auch wegen seiner Tendenz verurteilt, einfache Lösungen für komplexe Probleme zu befürworten, was, wie Lasch (1991) anmerkt, ein Appell ist, daß Lösungen sozialer Probleme von einer intellektuellen Elite formuliert werden sollten. Und schlußendlich wird Rechtsextremismus wegen seiner Tendenz verdammt, Institutionen zu mißtrauen, die sich zwischen das Volk und dessen direkte Machtausübung stellen, ein weiterer Appell nach der Macht von Eliten: „Populismus setzt den Willen des Volkes mit Gerechtigkeit und Moral gleich" (S. 13). Die Schlußfolgerung dieser Analyse lautet, daß Demokratie nicht mit der Macht des Volkes gleichgesetzt wird, seine wahrgenommenen Interessen zu verfolgen. Stattdessen stellt man sich Demokratie als Garantie vor, daß Mehrheiten sich nicht der Machtausweitung von Minderheiten widersetzen, selbst wenn das eine Verminderung ihrer eigenen Macht bedeutet.

Auf abstraktester Ebene betrachtet, ist es daher eine fundamentale Agenda, die europäischstämmigen Völker der Vereinigten Staaten dahingehend zu beeinflussen, daß sie Sorge um ihre eigene demographische und kulturelle Zurückdrängung als irrational und als Anzeichen von Psychopathologie betrachten. Adornos Konzept des „Pseudo-Konservativen" wurde von einflußreichen Intellektuellen wie dem Historiker Richard Hofstadter aus Harvard benutzt, um Abweichungen von der liberalen Orthodoxie im psychopathologischen Sinne als „Statusängste" zu verurteilen. Hofstadter entwickelte den „Konsens"-Ansatz zur Geschichte, der von Nugent (1963, S. 22) als „querulantische Sicht auf Volksbewegungen, die die Führung einer urbanisierten, oft akademischen Intelligenzia oder Elite zu bedrohen scheinen, und auf die Verwendung von Konzepten, die den Verhaltenswissenschaften entstammen" charakterisiert wird. In gänzlich aus *Die autoritäre Persönlichkeit* abgeleiteten Begriffen wird Pseudokonservatismus als „unter anderem eine Störung im Verhältnis zu Autorität, charakterisiert durch eine Unfähigkeit, andere Formen menschlicher Beziehungen zu finden als solche mit mehr oder weniger vollständiger Dominanz oder Unterwerfung" diagnostiziert (Hofstadter 1965, S. 58). Wie Nugent (1963, S. 26) hervorhebt, ignorierte diese Sichtweise völlig die „konkrete wirtschaftliche und politische Realität, die beim Populismus mitspielt, der dadurch grundsätzlich im Sinne des Psychopathologischen und Irrationalen gesehen wurde." Dies ist genau die Methode von *Die autoritäre Persönlichkeit*: Reale Interessenkonflikte zwischen Volksgruppen werden als nichts weiter als die irrationalen Projektionen der unzulänglichen Persönlichkeiten der Mitglieder der Mehrheitsgruppe konzipiert.

Lasch konzentriert sich auch darauf, daß das Werk von Leslie Friedman, Daniel Bell und Seymour Martin Lipset ähnliche Tendenzen darstellt. (In einer Essaysammlung mit dem Titel *The New American Right*, die von Daniel Bell [1955] herausgegeben wurde, erwähnen sowohl Hofstadter als auch Lipset *Die autoritäre Persönlichkeit* zustimmend als eine Art, rechte politische Einstellungen und Verhaltensweisen zu verstehen.) Nugent (1963, S. 7ff) erwähnt eine Gruppe einander überlappender Individuen, die keine Historiker waren und deren Ansichten großteils auf Eindrücken ohne jeglichen Versuch eines detaillierten Studiums beruhten, einschließlich Victor Ferkiss, David Riesman, Nathan Glazer, Lipset, Edward A. Shils und Peter Viereck. Jedoch gehörten zu dieser Gruppe auch Historiker, die „zu den Koryphäen des historischen Berufsstandes zählten" (Nugent 1963, S. 13), einschließlich Hofstadter, Oscar Handlin und Max Lerner – die alle in intellektuelle Aktivitäten gegen restriktionistische Einwanderungspolitik verwickelt waren (siehe Kap. 7). Ein gängiges Thema war das, was Nugent (1963, S. 15) „unangemessene

Betonung“ des Bildes vom Populisten als Antisemiten nennt – ein Bild, das die populistische Bewegung übertrieb und übersimplifizierte, aber ausreichte, um die Bewegung als moralisch abstoßend erscheinen zu lassen. Novick (1988, S. 341) wird deutlicher in seinem Befund, daß jüdische Identifikation ein wichtiger Bestandteil in dieser Analyse war, und schrieb die negative Sicht mancher jüdisch-amerikanischer Historiker (Hofstadter, Bell und Lipset) auf den amerikanischen Populismus der Tatsache zu, daß „sie nur eine Generation vom osteuropäischen *shtetl* [jüdische Kleinstadt] entfernt waren, wo rebellische nichtjüdische Bauern Pogrom bedeuteten.“

Der letztere Kommentar mag einige Wahrheit enthalten, aber ich bezweifle eher, daß die Interpretationen dieser jüdischen Historiker einfach eine irrationale Altlast waren, die von europäischem Antisemitismus zurückgeblieben war. Es waren daran auch reale Interessenkonflikte beteiligt. Auf einer Seite standen jüdische Intellektuelle, die ihre Interessen als urbanisierte intellektuelle Elite förderten, die darauf aus war, der protestantischen, angelsächsischen demographischen und kulturellen Vorherrschaft ein Ende zu setzen. Auf der anderen Seite stand, was Higham (1984, S. 49) „die gewöhnlichen Leute des Südens und Westens“ nannte, die darum kämpften, ihre eigene kulturelle und demographische Vorherrschaft zu behalten. (Der Kampf zwischen diesen Gruppen ist das Thema der Diskussion der jüdischen Mitwirkung an der Gestaltung der U.S.-Einwanderungspolitik in Kapitel 7 wie auch der Diskussion der New Yorker Intellektuellen in Kapitel 6. Mehrere der hier erwähnten Intellektuellen werden als Mitglieder der New Yorker Intellektuellen betrachtet [Bell, Glazer, Lipset, Riesman und Shils], während andere [Hofstadter und Handlin] als Randmitglieder betrachtet werden können; siehe Kap. 7, Anmerkung 26.)

Als Avantgarde einer urbanisierten jüdischen intellektuellen Elite verachtete diese Gruppe von Intellektuellen auch die untere Mittelklasse allgemein. Aus Sicht dieser Intellektuellen

> klammerte sich diese Klasse an überholte Bräuche – konventionelle Religiosität, Haus und Herd, den sentimentalen Mutterschaftskult – und veraltete Produktionsweisen. Sie schaute auf ein mythisches goldenes Zeitalter in der Vergangenheit zurück. Sie hegte einen Groll gegen Klassen, die höhergestellt waren, aber ihre Standards verinnerlicht hatten, die die Armen herumkommandierten, anstatt sich ihnen in einem gemeinsamen Kampf gegen Unterdrückung anzuschließen. Sie wurde von der Angst verfolgt, noch weiter auf der sozialen Leiter hinabzurutschen, und hielt die Reste der Respektabilität fest, die sie von der Klasse der manuellen Arbeiter unterschieden. Wild auf ein Arbeitsethos eingeschworen, glaubte sie, daß jeder, der einen Job wollte, einen finden konnte, und daß diejenigen, die sich weigerten zu arbeiten, verhungern sollten. Mangels liberaler Kultur wurde sie die leichte Beute aller Arten von Patentlösungen und politischen Modeerscheinungen. (Lasch 1991, S. 458)

Man erinnere sich auch an Nicholas von Hoffmans Kommentar (1996) zur Einstellung kultureller Überlegenheit der liberalen Verteidiger des Kommunismus in dieser Zeit, wie Hofstadter und die Herausgeber von *The New Republic*, gegenüber der unteren Mittelklasse. „In dem fortdauernden Kulturkampf, der die Gesellschaft spaltete, hegten die Eliten von Hollywood, Cambridge und der liberalen Denkfabriken wenig Sympathie für o-beinige Männer mit ihren Kappen der American Legion und ihren fetten Ehefrauen, ihrem Gekläff wegen Jalta und dem **Wald von Katyn**. Katholisch und verkitscht, aus ihren Aussichtsfenstern ihre Gruppe rosafarbener Plastikflamingos betrachtend, waren die

unteren Mittelschichtler mit ihrem Kummer über die Außenpolitik zu *infra dig*, unter jeder Würde, um ernst genommen zu werden“ (von Hoffman 1996, S. C2).

Ein weiteres gutes Beispiel für diesen intellektuellen Ansturm gegen die untere Mittelklasse, das mit der Frankfurter Schule verbunden ist, ist Erich Fromms *Escape from Freedom* (1941), worin die untere Mittelklasse als in Reaktion auf ihre wirtschaftlichen und sozialen Statusfrustrationen stark zur Entwicklung „sadomasochistischer“ Reaktionsbildungen neigend (wie durch die Teilnahme an autoritären Gruppen angezeigt!) betrachtet wird. Es überrascht nicht, daß die untere Mittelschicht, das Ziel dieses intellektuellen Ansturms – einschließlich, wie man hinzufügen könnte, des Mittelstands der wilhelminischen deutschen Politik – historisch zu Antisemitismus als Erklärung ihrer sozialen Abwärtsmobilität und ihrer vereitelten Versuche in Richtung sozialer Aufwärtsmobilität geneigt hat. Diese Gruppe hat auch dazu geneigt, sich zusammenhaltenden autoritären Gruppen als Mittel zur Erreichung ihrer politischen Ziele anzuschließen. Aber im Kontext von *Die autoritäre Persönlichkeit* sind der Wunsch nach sozialer Aufwärtsmobilität und die Sorge um soziale Abwärtsmobilität, wie sie für viele Unterstützer populistischer Bewegungen charakteristisch sind, ein Zeichen einer spezifischen psychiatrischen Störung, ein erbärmliches Ergebnis ungeeigneter Sozialisierung, das in der liberalisierten utopischen Gesellschaft der Zukunft verschwinden würde.

Obwohl die Kritische Theorie ab den frühen 1970ern aufhörte, eine Anleitung für Protestbewegungen zu sein (Wiggershaus 1994, S. 656), hat sie einen sehr großen Einfluß in der intellektuellen Welt allgemein behalten. In den 1970ern zogen die Intellektuellen der Frankfurter Schule weiterhin das Feuer deutscher Konservativer auf sich, die sie als „die intellektuellen Ziehväter des Terrorismus“ und als Anstifter zur „Kulturrevolution zur Zerstörung des christlichen Westens“ bezeichneten (Wiggershaus 1994, S. 657). „Die Untrennbarkeit von Konzepten wie Frankfurter Schule, Kritische Theorie und Neomarxismus zeigt an, daß theoretisch produktive linke Ideen in deutschsprachigen Ländern sich auf Horkheimer, Adorno und das Institut für Sozialforschung konzentriert hatten“ (Wiggershaus 1994, S. 658).

Jedoch hat der Einfluß der Frankfurter Schule weit über die deutschsprachige Welt hinausgereicht, und nicht nur mit den Studien in *Die autoritäre Persönlichkeit*, den Schriften von Erich Fromm und dem enorm einflußreichen Werk von Herbert Marcuse als gegenkultureller Guru der Neuen Linken. In der zeitgenössischen intellektuellen Welt widmen sich mehrere Journale diesem Erbe, einschließlich *New German Critique*, *Cultural Critique* und *Theory, Culture, and Society: Explorations in Critical Social Science*. Der Einfluß der Frankfurter Schule nahm nach dem Erfolg der Gegenkulturbewegung der Neuen Linken der 1960er enorm zu (Piccone 1993, S. xii). In Widerspiegelung ihres gegenwärtigen Einflusses in den Geisteswissenschaften bewahrt die Frankfurter Schule ihren Standesdünkel als Hauptinspirationsgeber bei den Tagungen der notorisch postmodernen Modern Language Association, die im Dezember 1994 abgehalten wurden. Kramer und Kimball (1995) beschreiben die große Zahl lobender Erwähnungen von Adorno, Horkheimer und insbesondere Walter Benjamin, der die Ehre hatte, bei dem Fachkongreß der meisterwähnte Wissenschaftler zu sein.[144] Marxismus und Psychoanalyse waren bei der Konferenz ebenfalls bedeutende Einflüsse. Einen Lichtblick gab es, als der radikale Marxist Richard Ohmann zugab, daß die Geisteswissenschaften vom „kritischen Vermächtnis der Sechziger“ revolutioniert worden waren – ein Standpunkt, der, wie Kramer und Kimball anmerken, von der akademischen Linken oft geleugnet wird,

aber in konservativen Publikationen wie *The New Criterion* üblich ist und in der hier entwickelten Perspektive eine zentrale Rolle spielt.

In Widerspiegelung der Übereinstimmung zwischen der Frankfurter Schule und zeitgenössischem Postmodernismus erklärte der enorm einflußreiche Postmodernist Michel Foucault: „Wenn ich rechtzeitig von der Frankfurter Schule gewußt hätte, wäre mir eine große Menge Arbeit erspart geblieben. Ich hätte eine gewisse Menge Unsinn nicht gesagt und hätte im Versuch, mich nicht zu verirren, nicht so viele falsche Spuren verfolgt, wo die Frankfurter Schule bereits den Weg bereitet hatte" (in Wiggershaus 1994, S. 4). Während die Strategie der Frankfurter Schule darin bestand, universalistisches wissenschaftliches Denken mittels „kritischer Vernunft" zu dekonstruieren, hat sich der Postmodernismus im Interesse der Verhinderung jeglicher allgemeiner Theorien zur Gesellschaft oder zu universal gültigen philosophischen oder moralischen Systemen für völligen Relativismus und für das Fehlen objektiver Standards jeglicher Art entschieden (Norris 1993, S. 287ff).[145]

Der zeitgenössische Postmodernismus und die multikulturelle Ideologie (siehe z. B. Gless & Herrnstein Smith 1992) haben mehrere zentrale Säulen der Frankfurter Schule übernommen: die grundsätzliche Priorität von Ethik und Werten bei der Behandlung von Bildung und Sozialwissenschaften; empirische Wissenschaft als unterdrückerisch und als Aspekt sozialer Dominanz; eine Ablehnung der Möglichkeit gemeinsamer Werte oder irgendeines Gefühls des Universalismus oder der nationalen Kultur (siehe auch Jacobys Diskussion [1995, S. 35] der „postkolonialen Theorie" – eines weiteren intellektuellen Nachfahren der Frankfurter Schule); eine „Hermeneutik des Argwohns", bei der jeder Versuch zur Errichtung solcher Allgemeinbegriffe oder einer nationalen Kultur energisch bekämpft und „dekonstruiert" wird – im wesentlichen genau dieselbe Aktivität, die von Adorno „negative Dialektik" genannt wurde. Es gibt eine stillschweigende Akzeptanz eines balkanisierten Gesellschaftsmodells, in dem gewisse Gruppen und ihre Interessen *a priori* moralischen Wert haben und es keine Möglichkeit gibt, eine wissenschaftliche, rationale Theorie irgendeiner bestimmten Gruppe zu entwickeln, ganz zu schweigen von einer Theorie gesamtmenschlicher Allgemeinbegriffe. Sowohl die Frankfurter Schule als auch der Postmodernismus akzeptieren stillschweigend ein Modell, bei dem es Konkurrenz zwischen feindlichen Gruppen gibt und keinen rationalen Weg, zu einem Konsens zu kommen, obwohl es auch einen stillschweigenden doppelten Maßstab gibt, nach dem von Mehrheiten gebildete geschlossene Gruppen als pathologisch und radikaler Kritik unterliegend betrachtet werden.

Es ist immens ironisch, daß dieser Ansturm gegen den westlichen Universalismus effektiv den Ethnozentrismus von Minderheitengruppen rationalisiert, während er die intellektuelle Grundlage des Ethnozentrismus untergräbt. Intellektuell fragt man sich, wie man ein Postmodernist und gleichzeitig ein engagierter Jude sein kann. Die intellektuelle Konsistenz würde es scheinbar erfordern, daß alle persönlichen Identifikationen derselben dekonstruierenden Logik unterworfen werden, sofern natürlich zur persönlichen Identifikation selbst nicht tiefe Doppelbödigkeiten, Täuschung und Selbsttäuschung gehören. Dies scheint bei Jacques Derrida, dem vorrangigen Philosophen der Dekonstruktion, dessen Philosophie die tiefen Verbindungen zwischen den intellektuellen Agendas des Postmodernismus und der Frankfurter Schule zeigt, tatsächlich der Fall zu sein.[146] Derrida hat eine komplexe und uneindeutige jüdische Identität, trotzdem er „ein linker Pariser Intellktueller, ein Säkularist und Atheist" ist (Caputo 1997, S. xxiii). Derrida wurde in eine sephardisch-jüdische Familie geboren, die im neunzehnten Jahrhundert aus

Spanien nach Algerien einwanderte. Seine Familie waren somit Krypto-Juden, die ihre ethnisch-religiöse Identität in Spanien 400 Jahre lang seit der Zeit der Inquisition beibehielt.

Derrida identifiziert sich als Krypto-Juden – „Marranos sind wir, Marranos auf jeden Fall, ob wir es wollen oder nicht, ob wir es wissen oder nicht“ (Derrida 1993a, S. 81) – vielleicht ein Bekenntnis der Komplexität, Ambivalenz und Selbsttäuschung, die oft in post-aufklärerischen Formen jüdischer Identität eine Rolle spielten. In seinen Notizbüchern schreibt Derrida (1993b, S. 70) von der zentralen Rolle, die jüdische Angelegenheiten in seinen Schriften innehatten: „Beschneidung, das ist alles, worüber ich je gesprochen habe.“ In der selben Passage schreibt er, daß er immer „bei der Krankengeschichte sorgfältigst berücksichtigt hat, daß man in meiner Familie und unter den algerischen Juden kaum jemals ‚Beschneidung’ sagte, sondern ‚Taufe’, nicht Bar-Mizwa, sondern ‚Kommunion’, mit der Folge der Aufweichung, Abstumpfung, durch ängstliche Akkulturation, unter der ich immer mehr oder weniger bewußt gelitten habe“ (1993b, S. 72 – 73) – eine Anspielung auf die Fortsetzung krypto-jüdischer Praktiken unter den algerischen Juden und ein klares Zeichen dafür, daß jüdische Identifikation und die Notwendigkeit, sie zu verbergen, für Derrida psychologisch hervorstechend geblieben sind. Bezeichnenderweise identifiziert er seine Mutter mit Esther (1993b, S. 73), der biblischen Heldin, die „weder ihr Volk noch ihre Sippe bekanntgegeben hat“ (Est. 2:10) und die für Generationen von Krypto-Juden eine Inspiration war. Derrida hing sehr an seiner Mutter und erklärt, als sie dem Tod nahe ist: „Ich kann sicher sein, daß du nicht viel von dem verstehen wirst, was du mir trotzdem diktiert hast, womit du mich inspiriert hast, worum du mich gebeten und was du mir befohlen hast.“ Wie seine Mutter (die von Taufe und Kommunion sprach statt von Beschneidung und Bar-Mizwa) hat Derrida somit eine innere jüdische Identität, während er sich äußerlich der französisch-katholischen Kultur Algeriens assimilierte. Bei Derrida jedoch gibt es Hinweise auf Ambivalenz gegenüber beiden Identitäten (Caputo 1997, S. 304): „Ich bin einer von jenen *marranes*, die nicht einmal mehr insgeheim in ihren eigenen Herzen sagen, daß sie Juden sind“ (Derrida 1993b, S. 170).

Derridas Erfahrung mit Antisemitismus während des Zweiten Weltkriegs in Algerien war traumatisch und hatte zwangsläufig ein tiefes Bewußtsein seiner eigenen jüdischen Identität zur Folge. Derrida wurde unter der Vichy-Regierung mit 13 Jahren wegen des *numerus clausus* von der Schule verwiesen, nach Eigenbeschreibung „ein kleiner schwarzer und sehr arabischer Jude, der nichts davon verstand, dem niemand jemals den geringsten Grund angab, weder seine Eltern noch seine Freunde“ (Derrida 1993b, S. 58).

> Die Verfolgungen, die anders als jene in Europa waren, wurden dennoch ohne irgendeinen deutschen Besatzer entfesselt… Es ist eine Erfahrung, die nichts intakt läßt, eine Atmosphäre, die man für immer atmet. Jüdische Kinder aus der Schule ausgestoßen. Das Büro des Direktors: Du wirst nach Hause gehen, deine Eltern werden es erklären. Dann landeten die Alliierten, es war die Zeit der sogenannten zweiköpfigen Regierung (de Gaulle – Giraud): Rassengesetze blieben fast sechs Monate lang bestehen, unter einer „freien“ französischen Regierung. Freunde, die einen nicht mehr kannten, Beleidigungen, die jüdische Hochschule mit ihren ausgestoßenen Lehrern und niemals einem Flüstern des Protests von ihren Kollegen… Von diesem Moment an fühlte ich mich – wie soll ich es ausdrücken? – in einer geschlossenen jüdischen Gemeinschaft genauso fehl am Platz wie auf der anderen Seite (wir nannten sie „die Katholiken“). In

> Frankreich ließ das Leiden nach. Ich dachte naiverweise, daß der Antisemitismus verschwunden sei… Aber während der Pubertät war er *die* Tragödie, er war in allem anderen gegenwärtig… Vielleicht ein paradoxer Effekt dieser Brutalisierung: ein Wunsch nach Integration in der nichtjüdischen Gemeinschaft, ein fasziniertes, aber schmerzliches und verdächtiges Verlangen, nervös wachsam, eine anstrengende Befähigung, Anzeichen von Rassismus in seinen diskretesten Gestaltungen oder seinen lautstärksten Ableugnungen wahrzunehmen. (Derrida 1995a, S. 120 – 121; kursiv im Text)

Bennington (1993, S. 326) behauptet, daß die Ausschließung aus der Schule und die Zeit danach „zweifellos… die Jahre waren, in denen J. D. der einzigartige Charakter seiner ‚Zugehörigkeit' zum Judentum eingeprägt wurde: eine Wunde, sicherlich, schmerzliche und geübte Sensibilität gegenüber Antisemitismus und jeglichem Rassismus, ‚rohe' Reaktion auf Xenophobie, aber auch Ungeduld mit geselliger Identifikation, mit der Militanz des Dazugehörens im Allgemeinen, selbst wenn sie jüdisch ist… Ich glaube, daß sein Problem mit dem Dazugehören, man könnte fast sagen mit Identifikation, das gesamte *oeuvre* von J. D. beeinflußt, und mir scheint, daß ‚die Dekonstruktion des Eigenen' genau der Gedanke davon ist, seine denkende Affektion."

Tatsächlich sagt Derrida dasselbe. Er erinnert sich, daß er gerade vor seiner Bar-Mizwa (die, wie er wiederum anmerkt, von der algerisch-jüdischen Gemeinda als ‚Kommunion' bezeichnet wurde), als die Vichy-Regierung ihn von der Schule verwies und seine Staatsbürgerschaft entzog, „zum Äußeren wurde, so sehr sie auch versuchen mochten, mir nahezukommen, sie würden mich nie wieder berühren… Ich vollzog meine ‚Kommunion', indem ich aus dem Gefängnis aller Sprachen floh, der geheiligten, in die sie mich einzusperren versuchten, ohne sie mir zu öffnen [d. h., Hebräisch], der säkularen [d. h., Französisch], von der sie klarstellten, daß sie nie die meine sein würde" (Derrida 1993b, S. 289).

Wie bei vielen Juden, die eine halb-kryptische Pose in einer weitgehend nichtjüdischen Umgebung anstrebten, änderte Derrida seinen Namen auf Jacques. „Indem ich wählte, was in mancher Weise sicherlich ein Halb-Pseudonym war, aber auch sehr französisch, christlich, einfach, muß ich mehr ausgelöscht haben, als ich in ein paar Worten sagen kann (man müßte die Bedingungen analysieren, unter denen eine gewisse Gemeinschaft – die jüdische Gemeinde in Algerien – in den '30ern manchmal amerikanische Namen wählte)" (Derrida 1995a, S. 344). Seinen Namen zu ändern, ist also eine Form der Krypsis, wie sie von der algerisch-jüdischen Gemeinde praktiziert wurde, ein Weg, sich äußerlich der französischen, christlichen Kultur anzupassen, während man insgeheim jüdisch blieb.

Derridas jüdisch-politische Agenda ist daher identisch mit jener der Frankfurter Schule:

> Die Idee hinter der Dekonstruktion ist, die Funktionsweise starker Nationalstaaten mit starker Einwanderungspolitik zu dekonstruieren, die Rhetorik des Nationalismus zu dekonstruieren, die Politik des Ortes, die Metaphysik des Geburtslandes und der Muttersprache… Die Idee ist, die Bomben… der Identität zu entschärfen, die Nationalstaaten bauen, um sich gegen den Fremden zu verteidigen, gegen Juden und Araber und Einwanderer, … die alle… völlig anders sind. Im Gegensatz zu den Behauptungen von Derridas achtloseren Kritikern ist die Leidenschaft zu dekonstruieren zutiefst

> politisch, denn Dekonstruktion ist ein unerbittlicher, wenn auch manchmal indirekter Diskurs über Demokratie, über eine zukünftige Demokratie. Derridas Demokratie ist ein radikal pluralistisches Staatswesen, das dem Terror einer organischen, spirituellen Einheit, der natürlichen, bodenständigen Bande der Nation (*natus*, *natio*) widersteht, der alles zu Staub zermahlt, was nicht mit der herrschenden Art und dem herrschenden Geschlecht verwandt ist. Er träumt von einer Nation ohne nationalistische oder nativistische Abschließung, von einer Gemeinschaft ohne Identität, von einer nicht-identischen Gemeinschaft, die nicht „ich" oder „wir" sagen kann, denn die Grundidee einer Gemeinschaft ist doch, uns gemeinsam (*munis*, *muneris*) gegen das Andere zu verschanzen. Sein Werk wird getrieben von einem Gefühl der äußersten Gefahr einer identitären Gemeinschaft, des Geistes des „wir" vom „christlichen Europa", oder einer „christlichen Politik", tödlicher Verbindungen, die den Tod für Araber und Juden bedeuten, für Afrikaner und Asiaten, für alles Andere. Das Einatmen und Ausatmen dieses christlich-europäischen Geistes ist eine tödliche Luft für Juden und Araber, für alle *les juifs* [d. h., Juden als prototypische Andere], selbst wenn sie bis auf Vater Abraham zurückgehen, ein Weg, sie sowohl buchstäblich als auch dem Geist nach zu vergasen. (Caputo 1997, S. 231 – 232)

Derrida hat kürzlich ein Pamphlet veröffentlicht, das die Einwanderung von Nichteuropäern nach Frankreich befürwortet (siehe Lilla 1998). Wie bei der Frankfurter Schule steht die radikale Skepsis der dekonstruktionistischen Bewegung im Dienste der Verhinderung der Entwicklung hegemonialer, universalistischer Ideologien und anderer Grundlagen nichtjüdischer Gruppenloyalität im Namen des *tout autre*, d. h., des „völlig Anderen". Caputo schreibt Derridas Motivation für seine Dekonstruktion von Hegel der Tatsache zu, daß Letzterer das Judentum wegen seines Legalismus und tribalistischen Exklusivismus gegenüber dem Christentum für moralisch und spirituell minderwertig hielt, wohingegen das Christentum die Religion der Liebe und Assimilation ist, ein Produkt des griechischen, nicht des jüdischen Geistes. Diese hegelianischen Interpretationen decken sich bemerkenswert mit christlichen Selbstwahrnehmungen und christlichen Vorstellungen vom Judentum, die ihren Ursprung in der Antike haben (siehe *SAID*, Kap. 3), und solch eine Konzeptualisierung paßt gut zu der evolutionären Analyse, die in *PTSDA* entwickelt wurde. Uminterpretierungen und Widerlegungen von Hegel waren unter jüdischen Intellektuellen des neunzehnten Jahrhunderts gängig (siehe *SAID*, Kap. 6), und wir haben gesehen, daß Adorno in *Negative Dialektik* aus ähnlichen Gründen daran gelegen war, die hegelianische Idee einer universalen Geschichte zu widerlegen. „Hegels ätzende, haßerfüllte Darstellung des Juden… scheint im gesamten Werk von Derrida herumzuspuken;… indem er in getreuester und wörtlichster Weise präsentiert, was Hegel sagt, zeigt Derrida… daß Hegels Verurteilungen des kastrierten Herzens des Juden eine herzlose, haßerfüllte Kastration des Anderen sind" (Caputo 1994, S. 234, S. 243). Wie bei der Frankfurter Schule postuliert Derrida, daß die messianische Zukunft unbekannt ist, weil etwas anderes zu sagen zur Möglichkeit einer aufgezwungenen Uniformität führen würde, „eines systematischen Ganzen mit unbegrenzter Vollmacht" (Caputo 1994, S. 246), einer triumphalen und gefährlichen Wahrheit, in der Juden als Musterbeispiele des *tout autre* zwangsläufig leiden würden. Die menschliche Verfassung wird konzipiert als „eine Blindheit, gegen die es keine Abhilfe gibt, eine radikale, strukturelle Befindlichkeit, durch die jeder von Geburt an blind ist" (Caputo 1994, S. 313).

Wie bei der Frankfurter Schule haben die Musterbeispiele des Andersseins *a priori* moralischen Wert. „In der Dekonstruktion wird Liebe aus der Polemik gegen Juden herausgelöst, indem sie umgedacht wird im Sinne des Anderen, der *les juifs*… Wenn diese organische hegelianische christlich-europäische Gemeinschaft als eine gemeinsame (*com*) Verteidigung (*munis*) gegen den Anderen unternehmend definiert wird, so bringt Derrida die Idee vor, seine Waffen vor dem Anderen niederzulegen, *rendre les armes*, vor ihm zu kapitulieren“ (S. 248). Aus dieser Perspektive ist die Anerkennung einer möglichen Wahrheit gefährlich wegen der Möglichkeit, daß die Wahrheit gegen den Anderen verwendet werden könnte. Die beste Strategie ist daher die Eröffnung einer „heilsamen Konkurrenz unter Interpretationen, eine gewisse heilsame Hermeneutisierung, bei der wir leidenschaftlich von etwas Unvorhersehbarem und Unmöglichen träumen“ (Caputo 1994, S. 277). Den widerstreitenden Sichtweisen unterschiedlicher Religionen und Ideologien setzt Derrida „eine Gemeinschaft, falls es eine ist, der Blinden entgegen[;]… der Blinden, die Blinde führen. Blindheit sorgt für gute Gemeinschaften, vorausgesetzt, wir geben alle zu, daß wir nicht sehen, daß wir in den entscheidenden Dingen alle stockblind und ohne privilegierten Zugang sind, im selben Boot herumtreiben ohne einen Leuchtturm, der uns das andere Ufer zeigt“ (Caputo 1997, S. 313 – 314). Solch eine Welt ist sicher für das Judentum, den prototypischen Anderen, und erteilt den universalisierenden Tendenzen der westlichen Zivilisation keine Ermächtigung (Caputo 1997, S. 335) – was man Dekonstruktion als Enthellenisierung oder Entwestlichung nennen könnte. Ethnisches Gruppenbewußtsein wird somit nicht in dem Sinne anerkannt, daß es bekanntlich auf einer Art psychologischer Wahrheit beruht, sondern in dem Sinne, daß es nicht widerlegt werden kann. Auf der anderen Seite werden die kulturellen und ethnischen Interessen von Mehrheiten „hermeneutisiert“ und somit impotent gemacht – impotent, weil sie nicht als Grundlage für eine ethnische Massenbewegung dienen können, die mit den Interessen anderer Gruppen in Konflikt geraten würden.

Vom Standpunkt der hier entwickelten Theorie des Judaismus aus ironischerweise erkennt Derrida (der in seiner *Circonfession* [Derrida 1993b] viel über seine eigene Beschneidung nachgedacht hat), daß die Beschneidung, die er wegen ihrer Nützlichkeit als Mechanismus der Eigengruppenmarkierung (d. h. als Kennzeichen jüdischer Exklusivität und „Andersheit“) mit einem *Schibboleth* gleichsetzt, ein zweischneidiges Schwert ist. Im Kommentar zum Werk des Holocaust-Poeten Paul Celan erklärt Derrida (1994, S. 67): „Als Zeichen eines Bundes oder einer Allianz tritt es auch *dazwischen*, es riegelt ab, es bringt die Verurteilung zur Ausschließung, der Diskriminierung, in der Tat der Auslöschung zum Ausdruck. Man kann dank des *Schibboleth* erkennen und von seinen eigenen Leuten erkannt werden, im Guten wie im Bösen, beim Spalten oder Teilnehmen: einerseits um des Teilnehmens und des Rings des Bundes willen, andererseits aber auch zum Zweck der Verweigerung gegenüber dem Anderen, um ihm das Passieren oder das Leben zu verweigern… Wegen des *Schibboleth* und genau in dem Ausmaß, wie man Gebrauch davon machen könnte, könnte man es auch gegen sich selbst gewendet sehen: dann ist es der Beschnittene, der verfemt oder an der Grenze festgehalten wird, von der Gemeinschaft ausgeschlossen, hingerichtet oder zu Asche reduziert“ (Derrida 1994, S. 67 – 68, kursiv im Text).

Trotz der Gefahren der Beschneidung als zweischneidiges Schwert schlußfolgert Derrida (1994, S. 68), daß „es Beschneidung geben muß“, eine Schlußfolgerung, die Caputo (1997, S. 252) als Behauptung einer nicht reduzierbaren und unabweisbaren menschlichen Forderung „nach einem Unterscheidungszeichen, einem Zeichen des

Unterschieds“ interpretiert. Derrida pflichtet somit der Unvermeidbarkeit (Angeborenheit?) von Gruppenabgrenzungen bei, aber erstaunlicherweise und in rechtfertigender Weise schafft er es, sich die Beschneidung nicht als Zeichen des Stammesexklusivismus vorzustellen, sondern als „den Schnitt, der den Raum für das Hereinkommen des *tout autre* öffnet“ (Caputo 1994, S. 250) – ein bemerkenswerter Zug, denn wie wir gesehen haben, scheint Derrida ziemlich bewußt zu sein, daß die Beschneidung Separatismus zur Folge hat, die Errichtung von Barrieren zwischen Eigengruppe und Fremdgruppe und die Möglichkeit von Konflikten zwischen Gruppen und sogar Auslöschung. Aber in Derridas Fußnote „sind wir spirituell alle Juden, alle dazu berufen und auserwählt, den Anderen willkommen zu heißen“ (Caputo 1994, S. 262) sodaß sich der Judaismus als eine universalistische Ideologie herausstellt, in der Kennzeichen des Separatismus als Offenheit gegenüber dem Anderen interpretiert werden. Nach Derridas Ansicht: „Falls die Beschneidung jüdisch ist, dann nur in dem Sinne, daß alle Poeten Juden sind… Jeder sollte ein beschnittenes Herz haben; dies sollte eine universale Religion bilden“ (Caputo 1994, S. 262). In ähnlicher Weise stellt Derrida in einer Diskussion von James Joyce Joyce und Hegel (als prototypische westliche Denker) einander gegenüber, die „den Kreis des Gleichen schließen“ mit der „abrahamitischen [d. h., jüdischen] Beschneidung, die das Band der Gleichen durchschneidet, um offen gegenüber dem Anderen zu sein, Beschneidung als Ja… zum Anderen zu sagen“ (Caputo 1997, S. 257). Somit entwickelt Derrida letztendlich noch eine weitere unter den uralten Konzeptualisierungen vom Judentum als moralisch überlegene Gruppe, während Ideologien der Gleichheit und Universalität, die Ideologien der sozialen Homogenität und des Gruppenbewußtseins unter europäischen Nichtjuden zugrunde liegen könnten, dekonstruiert und als moralisch minderwertig dargestellt werden.

Kapitel 6 - Die jüdische Kritik an der nichtjüdischen Kultur: Eine Reprise

> Erinnerst du dich, fragte er mich, was Lueger, der antisemitische Bürgermeister von Wien, einmal der Stadtverwaltung sagte, als sie nach Hilfsgeldern aus öffentlichen Mitteln für die Naturwissenschaften verlangte? „Wissenschaft? Das ist das, was ein Jude vom anderen abschreibt.“ Das ist, was ich zur Ideengeschichte (deutsch im Original; der Übersetzer) sage, der Geschichte der Ideen. (Isaiah Berlin, in Erinnerung an eine Konversation mit Lewis Namier; in Efron 1994, 13)

Das Material der vorausgehenden vier Kapitel weist darauf hin, dass Individuen, welche sich stark als Juden identifizierten, die große motivierende Kraft hinter mehreren hochgradig einflussreichen, intellektuellen Bewegungen waren, welche gleichzeitig die nichtjüdische Kultur einer radikalen Kritik unterwarfen sowie eine Fortsetzung der jüdischen Identifikation erlaubten. Zusammengenommen beinhalten diese Bewegungen die intellektuelle und politische Linke in diesem Jahrhundert und sind die direkten intellektuellen Vorfahren der gegenwärtigen linken intellektuellen und politischen Bewegungen, insbesondere des Postmodernismus und des Multikulturalismus.

Kollektiv haben diese Bewegungen die fundamentalen moralischen, politischen und wirtschaftlichen Grundlagen der westlichen Gesellschaft in Zweifel gezogen. Ein entscheidendes Merkmal dieser Bewegungen ist, dass sie, zumindest in den Vereinigten Staaten, in jenem Sinne auf den Kopf gestellte Bewegungen waren, als sie in Mitgliedern einer hochintelligenten und hoch gebildeten Gruppe ihren Ursprung hatten und von diesen dominiert wurden. Diese Bewegungen wurden mit viel intellektueller Leidenschaft, moralischer Inbrunst und einem hohen Grad theoretischer Verfälschung verteidigt. Jede Bewegung versprach ihre eigene, oft teilweise deckungsgleiche oder ergänzende Version einer Utopie: eine Gesellschaft, zusammengesetzt aus Menschen mit demselben biologischen Leistungspotential, welche durch die Kultur leicht nach den Vorstellungen einer moralisch und intellektuell überlegenen Elite zu idealen Bürgern geformt werden können; eine klassenlose Gesellschaft, in der es keine Interessenkonflikte gibt und die Menschen auf altruistische Art für das Wohl der Gruppe arbeiten; eine Gesellschaft, in der die Menschen frei von Neurosen, frei von Aggressionen gegen Außengruppen sowie im Einklang mit ihren biologischen Bedürfnissen leben; ein multikulturelles Paradies, in dem verschiedene rassische und ethnische Gruppen in Harmonie und Zusammenarbeit zusammenleben – ein utopischer Traum, welcher auch die zentrale Bühne in der Diskussion der jüdischen Beteiligung an der Gestaltung der US-Einwanderungspolitik in Kapitel 7 besetzen wird. Jede dieser Utopien ist aus einer evolutionären Perspektive zutiefst problematisch, ein Thema auf das wir noch in Kapitel 8 zurückkommen werden.

Die Begründer dieser Bewegungen waren alle lebhaft mit dem Thema Antisemitismus beschäftigt, und all jene Utopien, welche von diesen intellektuellen und politischen Bewegungen in Aussicht genommen wurden, versprachen den Antisemitismus zu beenden, gleichzeitig jedoch die jüdische Gruppenkontinuität weiter zu erlauben. Eine Generation jüdischer Radikaler betrachtete die Sowjetunion als einen idyllischen Platz, an dem die Juden in hervorragende Stellungen aufsteigen konnten und wo der

Antisemitismus offiziell gebannt war, während das nationale jüdische Leben aufblühte. Die psychoanalytische Bewegung und die Frankfurter Schule freuten sich auf den Tag, an dem die Nichtjuden gegen den Antisemitismus von einer klinischen Priesterschaft immunisiert sein würden, welche die persönlichen Unzulänglichkeiten sowie die Frustrationen durch den Statusverlust, den die Nichtjuden in mörderischer Weise auf die Juden projektierten, heilen könnte. Und die Boasianer sowie die Frankfurter Schule und ihre Nachkommen würden die Entwicklung antisemitischer Ideologien von Seiten eines Ethnozentrismus der Mehrheitsgesellschaft verhindern.

Ein augenfälliges Gefühl intellektueller und moralischer Superiorität jener, die an diesen Bewegungen beteiligt waren, ist ein weiteres charakteristisches Merkmal. Dieses Gefühl intellektueller Überlegenheit und die Feindseligkeit gegenüber den Nichtjuden und ihrer Kultur war ein wiederkehrendes Thema der linken Bewegungen, die in Kapitel 3 diskutiert wurden. Ich habe auch ein tiefes Gefühl intellektueller Superiorität und Befremden gegenüber der nichtjüdischen Kultur dokumentiert, die nicht nur Freud sondern die gesamte psychoanalytische Bewegung charakterisierte. Das Gefühl von Superiorität auf Seiten einer „selbst ernannten, kulturellen Vorhut“ (Lasch 1991, 453-455) jüdischer Intellektueller gegenüber den Sitten und Einstellungen der unteren Mittelklasse war ein Thema von Kapitel 5.

Was die moralische Superiorität betrifft, besteht die zentrale Haltung der jüdischen Intellektuellen nach der Aufklärung in der Einstellung, dass der Judaismus für den Rest der Menschheit einen Leitstern repräsentiere (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 7). Diese Bewegungen bilden somit konkrete Beispiele für die altertümliche und wiederkehrende jüdische Selbst-Konzeptualisierung als eines „Lichtes der Nationen“, die in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 7) ausführlich besprochen wurde. Moralische Anklagen gegen ihre Opponenten sind ein beliebtes Thema in den Schriften politischer Radikaler sowie jener, welche biologischen Perspektiven auf individuelle Differenzen und Gruppenunterschiede in Bezug auf den IQ Widerstand entgegenbringen. Ein Gefühl moralischer Überlegenheit war auch in der psychoanalytischen Bewegung weit verbreitet, und wir haben gesehen, dass die Frankfurter Schule eine Perspektive entwickelte, in der die Existenz des Judaismus a priori als moralische Unbedingtheit angesehen wurde und in der die Sozialwissenschaft gemäß moralischer Kriterien beurteilt wurde.

Wie in Kapitel 1 angemerkt, sind die gegenwärtige psychologische Theorie und die psychologischen Ergebnisse in hohem Maße vereinbar mit der Annahme, dass Standpunkte, welche von Minderheiten vertreten werden, insbesondere wenn sie einen hohen Grad an innerer Konsistenz besitzen und wenn sie von den prestigeträchtigsten akademischen und medialen Institutionen der Gesellschaft ausgehen, in der Lage sind, die Einstellungen der Mehrheit zu beeinflussen. Obwohl der Einfluss der jüdischen Beteiligung an diesen intellektuellen und politischen Bewegungen auf die nichtjüdischen Gesellschaften nicht mit einem bestimmten Maß an Sicherheit eingeschätzt werden kann, legt das hier vorgelegte Material nahe, dass die jüdische Beteiligung ein entscheidender Faktor beim Triumph der intellektuellen Linken in den westlichen Gesellschaften des späten Zwanzigsten Jahrhunderts war.

Mehrere Merkmale dieser intellektuellen Bewegungen können als jüdischen Interessen dienlich angesehen werden. Die größte Gefahr für die Strategie einer Minderheitengruppe ist die Entwicklung einer hochgradig kohäsiven, sektiererischen Mehrheitsgruppe, welche die Minderheitengruppe als negativ bewertete Außengruppe ansieht. Um dieser potentiellen Bedrohung entgegenzutreten, bestand ein Typus von Strategie darin, aktiv

universalistische Ideologien innerhalb der breiteren Gesellschaft zu fördern, in welchen die soziale Kategorisierung zwischen Juden und Nichtjuden von minimaler Bedeutung ist. Der Judaismus als kohäsive Gruppenstrategie auf ethnischer Basis existiert weiterhin, aber in einem kryptischen beziehungsweise semi-kryptischen Zustand. Das Musterbeispiel für diese Strategie ist die linke politische Ideologie; wie auch immer, die Psychoanalyse und sogar Formen des Judaismus, welche die phänotypische Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden minimieren, wie etwa das Reformjudentum (siehe Separation and Its Discontents, Kapitel 6), knüpfen an eine ähnliche Strategie an.

Jüdischen Interessen ist auch durch die Erleichterung eines radikalen Individualismus (soziale Atomisierung) unter den Nichtjuden gedient, während ein machtvolles Gefühl des Gruppenzusammenhalts unter Juden beibehalten wird – die Agenda der Frankfurter Schule. Nichtjüdische Gruppenidentifikationen werden als Indikation einer Geisteskrankheit betrachtet. Eine wichtige Komponente dieser Strategie ist die Zerstörung der intellektuellen Mehrheitsbewegungen, die unvereinbar mit der Fortführung des Judaismus sind. Diese intellektuellen Mehrheitsbewegungen erstrecken sich vom radikalen Assimilationismus (zum Beispiel den erzwungenen Konvertierungen zum Christentum) bis hin zu ausschließenden Strategien der Mehrheitsgruppe, die auf dem Ethnozentrismus der Mehrheitsgruppe basieren (beispielsweise dem Nationalsozialismus).

Jüdischen Interessen dient auch die Ideologie der Frankfurter Schule, welche nichtjüdische Bedenken über den Verlust des sozialen Status oder darüber, von anderen Gruppen ökonomisch, sozial und demographisch in den Schatten gestellt zu werden, als Indikation einer Psychopathologie betrachtet. Als einer ungewöhnlich aufwärts strebenden Gruppe dient diese Ideologie jüdischen Interessen dazu, nichtjüdische Bedenken in Bezug auf den eigenen Abstieg zu zerstreuen, und wir werden in Kapitel 7 sehen, dass jüdische Organisationen und jüdische Intellektuelle an vorderster Front der Bewegung zum Niedergang der demographischen und kulturellen Vorherrschaft der europäischstämmigen Völker in den westlichen Gesellschaften standen.

Mehrere Themen, die diesen jüdischen Bewegungen gemein waren, verdienen es, erwähnt zu werden. Ein wichtiger Zusammenhang, welcher bei der Diskussion der Psychoanalyse, der Boas'schen Anthropologie, der Frankfurter Schule sowie radikalen intellektuellen und politischen Zirkeln sichtbar wurde, bestand darin, dass jüdische Intellektuelle hochgradig kohäsive Gruppen gebildet hatten, deren Einfluss sich zu einem hohen Maß aus der Solidarität und dem Zusammenhalt der Gruppe ableiteten. Der Einfluss der Minderheitenideologien erhöht sich in dem Maße, als es einen hohen Grad an Konsens und interner intellektueller Übereinstimmung unter jenen gibt, welche die Minderheitenposition übernehmen (siehe Kapitel 1). Eine intellektuelle Aktivität ist wie jedes andere menschliche Bestreben: Kohäsive Gruppen laufen individualistischen Strategien den Rang ab. Tatsächlich war die grundsätzliche Wahrheit dieses Axioms für den Erfolg des Judaismus über dessen Geschichte hinweg zentral (*A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 5).

Tatsächlich gehen Muster jüdischer Verknüpfung in der Wissenschaft weit über die kohäsiven intellektuellen Bewegungen, welche hier diskutiert werden, hinaus. Greenwald und Schuh (1994) zeigten in jüngerer Zeit ein Muster ethnischer Diskriminierung bei wissenschaftlichen Zitat-Anführungen auf, wobei jüdische Autoren mit einer vierzig Prozent höheren Wahrscheinlichkeit jüdische Autoren zitierten als nichtjüdische Autoren. Jüdische Hauptautoren wissenschaftlicher Abhandlungen hatten auch mit dreimal höherer Wahrscheinlichkeit jüdische Koautoren als nichtjüdische Hauptautoren. Obwohl die

Methoden, die in der Studie benutzt wurden, keine Bestimmung der Richtung der Diskriminierung zuließen, legen die durch diesen Band hindurch berichteten Befunde entschieden nahe, dass ein großer Teil der Diskriminierung von den jüdischen Wissenschaftlern ausgeht. Dies wird auch von der unverhältnismäßigen Repräsentanz jüdischer Koautoren nahegelegt und ist vermutlich das Ergebnis jüdischer Muster der Verknüpfung der Eigengruppe sowohl als Mentoren als auch als Kollegen. Mehr noch, wo es angemessene Unterschiede in der Gruppengröße gibt, sind die Individuen in Minderheitengruppen im Allgemeinen anfälliger für eine Neigung zur Innengruppe als Mitglieder der Mehrheitsgruppe (Mullen 1991), und dies legt nahe, dass Juden eine ausgeprägtere Neigung zur ethnischen Diskriminierung haben als Nichtjuden.

Die Zitat-Anführung durch andere Wissenschaftler ist ein wichtiger Anzeiger akademischer Leistung und gilt oft als entscheidender Maßstab bei der Besetzungsentscheidung von Universitäten. Im Ergebnis sind ethnozentrische Neigungen bei Mustern der Anführung nicht nur ein Index der Neigung zugunsten der Innengruppe unter jüdischen Wissenschaftlern; diese Muster haben auch den Effekt der Förderung der Arbeit und der Reputation anderer jüdischer Wissenschaftler. In dieser Hinsicht liefern die Studien von Kadushin (1974), Shapiro (1989, 1992) und Torrey (1992) über amerikanische Intellektuelle des Zwanzigsten Jahrhunderts weitere Beweise. Sie zeigen nicht nur eine erhebliche Überlappung in Bezug auf den jüdischen Familienhintergrund, die jüdische ethnische Identifikation, die jüdischen Muster der Verknüpfung, der radikalen politischen Überzeugungen sowie des psychoanalytischen Einflusses auf, sondern verweisen auch auf ein Muster wechselseitiger Zitat-Anführung und Bewunderung. In Kadushins Studie war fast die Hälfte der gesamten Auswahl an amerikanischen Elite-Intellektuellen jüdisch (Kadushin 1974, 23). Die Auswahl basierte auf den häufigsten Mitwirkenden führender intellektueller Journale, gefolgt von Interviews in denen die Intellektuellen für einen weiteren Intellektuellen „stimmten“, den er oder sie als für ihr Denken am einflussreichsten hielt. Mehr als vierzig Prozent der Juden in dieser Auswahl erhielten sechs oder mehr Stimmen dafür, am einflussreichsten gewesen zu sein, verglichen mit nur 15 Prozent der Nichtjuden (Kadushin 1974, 32).

Juden waren auch in hohem Maße als Herausgeber, Publizisten und Mitarbeiter einer Reihe radikaler und liberaler Zeitschriften, einschließlich *The Nation*, *The New Republic* und *The Progressive* (Rothman & Lichter 1982, 105), überrepräsentiert. Im Jahre 1974 wurde *The New Republic* (*TNR*) von Martin Peretz, dem Sohn eines „ergebenen Labor-Zionisten und Jabotinskysten des rechten Flügels“ (Alterman 1992, 185) und selbst ein linker studentischer Aktivist, bevor er sich in Richtung auf den Neokonservatismus bewegte, gekauft. Der einzige durchgängige Faden in Peretz’ Karriere ist seine Ergebenheit gegenüber jüdischen Angelegenheiten, vor allem in Bezug auf Israel. Er spiegelt ein hauptsächliches Thema von Kapitel 3 wider, weil er die Neue Linke aufgab, als einige innerhalb der Bewegung Israel als rassistisch und imperialistisch verdammten. Während des arabisch-israelischen Krieges im Jahre 1967 erzählte er Henry Kissinger, dass „seine Angepasstheit vor der Tür des Feinkostgeschäftes Halt mache“ (Alterman 1992, 185), und viele von seinen Angestellten befürchteten, dass alle Fragen auf der Grundlage dessen, was „gut für die Juden“ (Alterman 1992, 186) sei, entschieden werden würden. Tatsächlich wurde ein Redakteur instruiert, Material von der israelischen Botschaft für den Gebrauch in *TNR*-Kolumnen entgegen zu nehmen. „Es reicht nicht, zu sagen, dass der Eigentümer von *TNR* von Israel nur besessen sei; das sagt er selbst. Wichtiger ist jedoch, dass Peretz mit Israels Kritikern, Israels Möchte-Gern-Kritikern sowie mit

Menschen, die noch nie von Israel gehört haben, aber vielleicht eines Tage jemanden kennenlernen könnten, der eines Tages ein Kritiker werden könnte, besessen ist“ (Alterman 1992, 195).

In ähnlicher Weise war in der literarischen Welt auf dem linken Flügel das hochgradig einflussreiche Journal *Partisan Review* (*PR*) ein prinzipieller Schaukasten der „New York Intellectuals“, eine von Herausgebern und Mitarbeitern mit einer jüdischen ethnischen Identität und einer tiefgehenden Entfremdung von politischen und intellektuellen amerikanischen Institutionen dominierte Gruppe (Cooney 1986, 225 ff.; Shapiro 1989; Wisse 1987). Clement Greenberg, der hochgradig einflussreiche Kunstkritiker, dessen Arbeit in den Vierziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts half, die Bewegung des Abstrakten Expressionismus zu etablieren, ist ein prototypisches Mitglied dieser Gruppe. Er erarbeitete sich seine Reputation völlig innerhalb dessen, was man als ein jüdisches Intellektuellenmilieu bezeichnen könnte. Greenberg war Autor bei der *PR*, leitender Herausgeber beim *Contemporary Jewish Record* (dem Vorläufer des *Commentary*), viele Jahre Herausgeber des *Commentary* unter Elliot Cohen sowie Kunstkritiker bei *The Nation*.

Es gab somit eine Überlappung zwischen den offiziellen jüdischen Publikationen und den säkularen intellektuellen Journalen, die mit den New York Intellectuals verbunden waren. Tatsächlich wurde der *Commentary*, der vom American Jewish Committee veröffentlicht wurde, das bekannteste Journal der New York Intellectuals und diente dazu, eine breitere Leserschaft an ihre Gedanken heranzuführen und gleichzeitig jüdische Angelegenheiten zu behandeln. Mehrere Mitglieder der New York Intellectuals, außer Greenberg, hatten Positionen in der Redaktion des *Commentary* inne; dazu gehörten Robert Warshow, Nathan Glazer, Irving Kristol, Sidney Hook sowie Norman Podhoretz. Philip Rahv, der Herausgeber der *PR* arbeitete auch als leitender Herausgeber des *Contemporary Jewish Record*. Aufgrund der Überlappung zwischen den Mitarbeitern und den Herausgebern werden die folgenden Magazine als mit den New York Intellectuals verbunden betrachtet (Jumonville 1991, 8, 234): *PR*, *Commentary*, *Menorah Journal*, *Dissent*, *The Nation*, *Politics*, *Encounter*, *The New Leader*, *The New York Review of Books*, *The Public Interest*, *The New Criterion*, *The National Interest* sowie *Tikkun*.

Die *PR* war ursprünglich ein Ableger der Kommunistischen Partei und ihre zentralen Figuren waren allesamt Marxisten oder Bewunderer Trotzkis. Wie auch immer, beginnend in den Vierziger Jahren gewann die Psychoanalyse immer mehr an Bedeutung. (Lional Trilling beispielsweise schrieb über seine viel engere Bindung an Freud im Vergleich zu Marx (Jumonville 1991, 126).) Es bestand auch ein hohes Maß an Einfluss und wechselseitiger Befruchtung zwischen den New York Intellectuals und der Frankfurter Schule (Jumonville 1991, 66; Kapitel 5). Die New York Intellectuals lösten sich nach und nach von der Befürwortung einer sozialistischen Revolution und teilten das Engagement für einen Anti-Nationalismus und Kosmopolitismus, „eine breit angelegte und umfassende Kultur“, in der kulturelle Unterschiede geschätzt werden würden (Cooney 1986, 233). (Wie wir in Kapitel 7 sehen werden, publizierte der *Commentary* in den Fünfziger Jahren Artikel, welche den Multikulturalismus und ein hohes Maß an Einwanderung aller rassischen und nationalen Gruppierungen in die Vereinigten Staaten unterstützten.) Sie nahmen sich selbst als entfremdete, marginalisierte Figuren wahr – eine moderne Version der traditionellen jüdischen Absonderung und Entfremdung von der nichtjüdischen Kultur. „*Sie fühlten nicht, dass sie zu Amerika gehörten oder dass Amerika zu ihnen gehörte*“ (Podhoretz 1967, 117; kursiv im Text). Tatsächlich wurde Podhoretz (1979, 283) in den

Fünfziger Jahren von einem Redakteur des *New Yorker* gefragt, „ob es bei der *Partisan Review* eine spezielle Schreibmaschinentastatur gäbe, bei der das Wort ‘Entfremdung’ auf einer einzelnen Taste liege“. Sie befürworteten auch eine säkular humanistische Perspektive und widersetzten sich religiösen Werten, zumindest teilweise aufgrund der Verknüpfung zwischen Antisemitismus und christlich religiöser Ideologie in der Vergangenheit. Das Ergebnis war „eine Kontinuität der Perspektive in der Arbeit der New York Intellectuals durch die Dreißiger und Vierziger Jahre hindurch… Die New York Intellectuals nahmen kosmopolitische Werte in sich auf… Ihre Loyalität zu diesen Werten wurde durch ihr Bewusstsein, jüdisch zu sein, intensiviert, und dieses Bewusstsein half dabei, die *Partisan Review*-Variante des Kosmopolitismus zu einer eigenständigen intellektuellen Position zu machen“ (Cooney 1986, 245).

Es wäre schwierig, den Einfluss der New York Intellectuals auf die amerikanische Hochkultur in den Vierziger und Fünfziger Jahren zu überschätzen, insbesondere auf den Gebieten der Literaturkritik, der Kunstkritik, der Soziologie sowie des „intellektuell hochwertigen Journalismus“ (Jumonville 1991, 9). Irving Kristol (1983, 10) schreibt von der „einschüchternden Präsenz“ der *Partisan Review* unter seinen College-Freunden. Mit den Worten des Kunstkritikers Hilton Kramer:

> Für bestimmte Autoren und Intellektuelle meiner Generation… angezogen von der *PR* in den späten Vierziger und frühen Fünfziger Jahre… war es mehr als ein Magazin, es war ein wesentlicher Teil unserer Erziehung, in dem Maß ein Teil dieser Erziehung wie die Bücher, die wir lasen, die Besuche, die wir in den Museen machten, die Konzerte, die wir besuchten und die Platten, die wir kauften. Sie gewährte uns einen Zutritt zum modernen kulturellen Leben – zu dessen Ernsthaftigkeit und Komplexität sowie zu dessen streitsüchtigen Charakter – an den nur wenige unserer Lehrer heranreichten… Dies übertrug sich auf jedes Objekt, das sie einschloss – Kunst, Literatur, Politik, Geschichte oder laufende Angelegenheiten – eine Luft intellektueller Dringlichkeit, welche uns als Lesern das Gefühl gab, einbezogen zu werden und aufgerufen zu sein, zu antworten. (Kramer 1996, 43)

Greenberg wuchs in der jiddischsprachigen, radikalen Subkultur New Yorks auf („Jeder, den seine Familie kannte, war Sozialist. Als kleiner Junge dachte er, sozialistisch bedeute jüdisch“ (Rubenfeld 1997, 60)). Wie die anderen New York Intellectuals hatte Greenberg eine starke jüdische Identität, welche letztlich sein Werk beeinflusste. „Ich glaube, dass eine Art Jüdischkeit in jedem Wort, das ich schreibe, präsent ist, wie es auch in fast jedem Wort jedes anderen zeitgenössischen amerikanisch-jüdischen Autor enthalten ist“ (in Rubenfeld 1997, 89). Als Herausgeber des Contemporary Jewish Record veröffentlichte Greenberg einen Artikel, der sich offen auf Henry Adams Antisemitismus bezog, ein Tabu zu dieser Zeit. Zudem war er ein maßgeblicher Förderer des Werkes von Franz Kafka, den er als Inbegriff einer jüdischen Stimme in der Literatur betrachtete: „Die revolutionäre und hypnotische Wirkung der Arbeiten von Kafka… zu denen es in der literarischen Avantgarde der Welt keine Parallele gibt… Kafka scheint auf eigene Faust eine neue Zeit der Prosa zu begründen und einen Weg jenseits jener grundlegenden Annahmen zu weisen, auf welchen die westliche Dichtung bisher beruhte. Mehr noch, Kafkas Schriften repräsentieren vielleicht das erste Mal, mit dem eine wesentliche und einzigartige jüdische Vorstellung von Realität, welche bis jetzt nirgends außer in religiösen Formen ausgedrückt wurde, eine säkulare Stimme gefunden hat“ (in Rubenfeld 1997, 92-93). In einer

Besprechung eines militant zionistischen Buches von Arthur Koestler in der *PR*, das die europäischen Juden verunglimpfte und die Zionisten rühmte, die Palästina kolonisierten, zeigte Greenberg (1946, 582) ein Gefühl jüdischer Überlegenheit, als er anmerkte: „Ich will meinen, dass es möglich ist, andere Maßstäbe zur Evaluierung anzulegen als jene aus Westeuropa. Es ist möglich, dass, gemessen an 'welthistorischen' Maßstäben, der europäische Jude einen höheren Typus repräsentiert, als er je in der Geschichte erreicht wurde." Im Jahre 1949 brach ein Konflikt zwischen diesem sich entwickelnden, jüdischen intellektuellen Establishment und dem älteren, vorwiegend nichtjüdischen, literarischen Establishment über die Frage eines Preises an Ezra Pound, dessen Dichtung seine Sympathien für den Faschismus und seinen Antisemitismus widerspiegelte, aus. Greenberg betonte die Priorität der Moral vor der Ästhetik und schrieb, dass „das Leben die Kunst einschließt und wichtiger ist als diese und dass es die Dinge gemäß ihrer Konsequenzen richtet… Als Jude kann ich selbst mir nicht helfen, ich fühle mich von der Art von Pounds später Dichtung beleidigt; und seit dem Jahre 1943 erzeugen Dinge wie diese bei mir auch *körperliche* Angst" (Greenberg 1949, 515; kursiv im Text).

Der Philosoph Sidney Hook hatte auch eine starke jüdische Identifikation; er war ein Zionist, ein engagierter Unterstützer Israels und ein Verfechter jüdischer Erziehung für jüdische Kinder (siehe Hook 1989). Hook spielte in der Gruppe eine entscheidende Führungsrolle (Jumonville 1991, 28) und hatte, wie oben erwähnt, eine redaktionelle Position beim *Commentary*. In seinen „Reflections on the Jewish Question" schrieb er: „Die Gründe für den Antisemitismus dürfen nicht im Verhalten der Juden gefunden werden" (Hook 1949, 465). Vielmehr sind die Quellen des Antisemitismus „in den Überzeugungen und in der Kultur der Nichtjuden" (Hook 1949, 468) zu finden, insbesondere im Christentum. Antisemitismus ist „endemisch für jede christliche Kultur, deren Religion die Juden zum ewigen Bösewicht im christlichen Drama der Erlösung machten" (Hook 1949, 471-472).

Hook entwickelte eine ausgefeilte Apologetik für den Judaismus in der modernen Welt. Jude zu sein, ist einfach eine soziale Kategorie ohne ethnische Implikation: „*Ein Jude ist jemand, der sich, aus welchem Grunde auch immer, so bezeichnet oder in irgendeiner Gemeinschaft, deren Brauch dieser Unterscheidung Beachtung schenkt, so genannt wird*" (Hook 1949, 475; kursiv im Text). Gemäß Hook gibt es keine intellektuellen jüdischen Bewegungen außer jenen, wie der Zionismus und der Hassidismus, die „durch den sozialen und kulturellen Druck der westlichen Christenheit" erklärbar seien. Von den jüdischen Intellektuellen wird gesagt, sie seien viel mehr von den nichtjüdischen Intellektuellen beeinflusst als von ihrem Status als Juden. Tatsächlich behauptet Hook einen extremen philosophischen Nominalismus, welcher der gesamten Geschichte des Judaismus widerspricht: Die Juden existieren als Gruppe überhaupt nicht. Der Judaismus ist eine völlig atomistische, freiwillige Verkettung von Individuen, deren einzige biologischen Bindungen in der Kleinfamilie liegen: „Es existieren nur Individuen" (Hook 1949, 481).

Mehr noch, Hook meint, man hätte eine moralische Verpflichtung, Jude zu bleiben:

> Für die meisten Juden war die Flucht davor, jüdisch zu sein, praktisch unmöglich, sei es, weil in Fällen in denen es möglich war, die psychologischen Kosten gewöhnlich zu belastend waren, oder weil es moralisch wirklich entwürdigend war, vor einem irrationalen Vorurteil zu kapitulieren und die Verwandtschaft mit den eigenen Vätern und Müttern, die entgegen heroischer Widrigkeiten ihre Integrität und ihren Glauben, was auch immer dies war, mutig beibehalten hatten, zu leugnen. (Hook 1949, 479)

Wie viele Linke hing Hook dem Traum eines menschlichen Universalismus an, aber der Traum „übersieht die Tatsache, dass die Menschen hier und jetzt als Juden und Nichtjuden leben und dass dies noch für eine lange Zeit so sein wird; dass der Traum selbst auf der Akzeptanz der Unterschiede zwischen den Menschen basiert und nicht auf der Hoffnung auf einer undifferenzierten Einheit; und dass die Mikroben des Antisemitismus selbst Bewegungen infizieren, die offiziell nicht dessen Existenz erlauben“ (Hook 1949, 481). (Hook war seit dem Konflikt zwischen Trotzki und Stalin in den Zwanziger Jahren hochgradig sensibel gegen Antisemitismus auf der Linken; siehe Kapitel 3.) Die Juden würden somit noch lange nach der Schaffung von Hooks Utopie des demokratischen Sozialismus als Juden existieren. Für Hook implizierte der linke Universalismus, richtig verstanden, eine Akzeptanz kultureller Vielfalt, die nicht nur zentral für die Philosophie des Judaismus sei, sondern zentral für die Idee der Demokratie selbst:

> Keine Philosophie eines jüdischen Lebens wird verlangt außer der einen – und diese ist identisch mit dem demokratischen Lebensentwurf – welche jene Juden, die, aus welchem Grund auch immer, ihre Existenz als Juden akzeptieren, in die Lage versetzt, ein würdiges und erfülltes Leben zu führen, ein Leben, in welchem sie zusammen mit ihren Glaubensgenossen kollektiv danach streben, die Qualität der demokratischen und säkularen Kultur zu verbessern und damit ein Maximum an kultureller Verschiedenheit ermutigen, sowohl für die Juden als auch für die Nichtjuden… Wenn man sie von ihrem Utopismus befreit und ihrem fehlenden Verständnis dafür, dass die Ethik der Demokratie keine Gleichberechtigung der Einförmigkeit oder der Identität ist, sondern eine Gleichberechtigung der Unterschiede, dann hat die universalistische Sicht immer noch ein hohes Maß an Gültigkeit. (Hook 1949, 480-481)

Für Hook (1948, 201-202) gilt: „Die Verschiedenheit der Erfahrung (einschließlich der ethnischen und kulturellen Verschiedenheit), direkt wie auch indirekt, ist unmittelbar erfreulich… Sie schützt uns vor Provinzialismus und der Tyrannei des Vertrauten, deren Vereinnahmung manchmal so stark sein kann, dass sie uns unfähig machen, neue Antworten, die für das Überleben notwendig wären, zu geben… Das Wachstum der Reife besteht größten Teils darin, Unterschiede zu begrüßen.“ Damit drückt Hook jenes fundamentale jüdische Interesse nach kultureller und ethnischer Vielfalt aus, das ein zentrales Thema von Kapitel 7 über die jüdische Beteiligung an der Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten sein wird.

Die New York Intellectuals umfassten die folgenden prominenten jüdischen Teilnehmer, grob gemäß ihres hauptsächlichen Beteiligungsfeldes klassifiziert, obwohl sie eher dazu tendierten, Generalisten anstatt Spezialisten zu sein: Elliot Cohen (Herausgeber des *Menorah Journal* und Gründungsherausgeber des *Commentary*); Sidney Hook, Hannah

Arendt (politische Philosophie, politischer und intellektueller Journalismus); William Phillips und Philip Rahv (Herausgeber der *PR*; Literaturkritik, intellektueller Journalismus); Lional Trilling, Diana Trilling, Leslie Fiedler, Alfred Kazin sowie Susan Sontag (Literaturkritik); Robert Warshow (Filmkritik und Kulturkritik); Isaac Rosenfeld, Delmore Schwartz, Paul Goodman, Saul Bellow sowie Norman Mailer (Belletristik und Dichtung, Literaturkritik); Irving Howe (politischer Journalismus, Literaturkritik); Melvin J. Lasky, Norman Podhoretz sowie Irving Kristol (politischer Journalismus); Nathan Glazer, Seymour Martin Lipset, Daniel Bell, Edward Shils, David Riesman sowie Michael Walzer (Soziologie); Lionel Abel, Clement Greenberg, George L. K. Morris, Meyer Schapiro sowie Harold Rosenberg (Kunstkritik).

Die New York Intellectuals verbrachten ihre Karrieren ausschließlich innerhalb des jüdischen sozialen und intellektuellen Milieus. Wenn Rubenfeld (1997, 97) die Personen auflistet, welche Greenberg zu gesellschaftlichen Anlässen in seine Wohnung in New York einlud, ist der Künster William de Kooning der einzige Nichtjude, der erwähnt wird. Enthüllender Weise bezieht sich Michael Wrezin (1994, 33) auf Dwight Macdonald, einem weiteren trotzkistischen Mitarbeiter der *PR*, als „einem bemerkenswerten Goy unter den Partisanskis“. Ein weiterer Nichtjude war der Autor James T. Farrell, allerdings verzeichnet sein Tagebuch ein im Grunde genommen durchweg jüdisches soziales Milieu, in welchem er einen großen Teil seines Lebens in einer praktisch ununterbrochenen Interaktion mit anderen New York Intellectuals verbrachte (Cooney 1986, 248). Tatsächlich bezieht sich Podhoretz (1967, 246-248) auf die New York Intellectuals als einer „Familie“, welche, wenn sie an einer Party teilnahm, zur selben Zeit ankam und sich zu ihrer Innengruppe gesellte.

Die Kulturkritik stand für die Arbeit der New York Intellectuals im Zentrum. Für Rahv (1978, 305-306) war die modernistische Kultur aufgrund ihres Potentials für die Kulturkritik wichtig. Der Modernismus ermutigte „die Schaffung moralischer und ästhetischer Werte, die dem bürgerlichen Geist, oft auf eine heftig kritische Art, entgegen liefen“. „Was ist die moderne Literatur, wenn nicht ein rachsüchtiger, neurotischer und sich dauernd erneuernder Disput mit der modernen Welt?“ Solche Erklärungen über das kritische Potential selbst der abstraktesten Kunst spiegelten die Ansichten der Theoretiker der Frankfurter Schule, Adorno und Horkheimer, wider. Der Letztere der beiden merkte dazu an: „Ein Element des Widerstandes ist noch in der abseitigsten Kunst enthalten“ (Horkheimer 1941, 291).

Die New York Intellectuals veranschaulichten die Tendenz ein Gefühl der moralischen und intellektuellen Superiorität in Kombination mit einer sehr realpolitischen Fähigkeit, die Macht der Innengruppe zu fördern und zu konsolidieren, auszustrahlen, die typisch für die Bewegungen, welche in diesem Band besprochen werden, sind. In ihrer eigenen Selbstwahrnehmung kombinierten die New York Intellectuals „wahrhafte Loyalität zu bestürmten Werten mit der Kultivierung einer Verkörperung – der Vorstellung einer abgesonderten und entfremdeten Intelligenzia, welche der Korruption des Verstandes und des Geistes entgegenwirkt“ (Cooney 1986, 200). Ich habe angemerkt, dass Clement Greenberg den Vorrang der Moral vor der Ästhetik hervorhob. Auf ähnliche Weise betrachtete Lionel Trilling die Literaturkritik als zentral mit „der Qualität, welche das Leben nicht hat, aber haben sollte“ (in Jumonville 1991, 123) beschäftigt. In der politischen Arena wurden die Angelegenheiten porträtiert als „ein Kampf zwischen Gut und Böse… Die emphatischen, von Gefühlen beladenen, oftmals moralistischen Positionen, welche die New York Intellectuals etablierten sowie die Tendenz, ihre eigenen Ansichten mit fundamentaler intellektueller Integrität zu identifizieren, wirkte sich gegen ihre

Verpflichtung zu Offenheit und freiem Denken aus, das sie in ihren öffentlichen Erklärungen proklamierten und das in ihrer Bindung an kosmopolitische Werte implizit enthalten war“ (Cooney 1986, 265).

> Der Elitismus aus ihrer (der New York Intellectuals) Warte war natürlich nicht von sozioökonomischer Art und beruhte nicht auf den Privilegien der Oberschicht, sondern war eher ein intellektueller Elitismus – eine Jefferson’sche Aristokratie des Talentes, der Fähigkeiten, der Intelligenz sowie der kritischen Schärfe. Sie sorgten sich um die Beibehaltung der intellektuellen Berufung und ihrer Werte. Des Weiteren waren sie eine Elite in jenem Sinne, auserwählt und berufen zu sein. Aber zwischen all diesen Typen des Elitismus gab es eine Verbindung: Sie waren Wege, Macht für eine Gruppe zu konservieren, und sie resultierten in einer gönnerhaften Herablassung gegenüber den unteren Schichten der Gesellschaft. (Jumonville 1991, 169)

Diese Herablassung und der Mangel an Respekt gegenüber den Ideen der Anderen wurden besonders offensichtlich in der Haltung der New York Intellectuals gegenüber der traditionellen amerikanischen Kultur, insbesondere gegenüber der Kultur des ländlichen Amerikas. Es gibt eine breite Überlappung zwischen den New York Intellectuals und den anti-populistischen Kräften, welche, wie in Kapitel 5 diskutiert, *The Authoritarian Personality* benutzten, um das Verhalten der nichtjüdischen Amerikaner und besonders jenes der unteren Mittelschicht als krankhaft zu erklären. Die New York Intellectuals waren kulturelle Elitisten, die eine kulturelle Demokratie verabscheuten und die Massen fürchteten, während sie nichtsdestotrotz politisch stets links von der Mitte blieben. Die Bewegung war „ein linker Elitismus – ein linker Konservatismus, könnte man sagen – der sich langsam in den Neokonservatismus verwandelte“ (Jumonville 1991, 185). Die New York Intellectuals assoziierten das ländliche Amerika mit „Nativismus, Antisemitismus, Nationalismus, Faschismus sowie mit Anti-Intellektualismus und Provinzialismus; das Städtische wurde antithetisch mit ethnischer und kultureller Toleranz, mit Internationalismus und mit fortschrittlichen Ideen assoziiert… Die New York Intellectuals begannen einfach mit der Annahme, dass das Ländliche – womit sie viel der amerikanischen Tradition und den größten Teil der Gebiete jenseits von New York assoziierten – wenig zu einer kosmopolitischen Kultur beitragen könne… Indem sie kulturelle und politische Fragen im Licht des Urbanen oder Ländlichen interpretierten, konnten die Autoren sogar Anmaßungen der Überlegenheit und Ausdrücke anti-demokratischer Gefühle als Urteile objektiven Sachverstandes maskieren“ (Cooney 1986, 267-268; kursiv im Text). In Kapitel 7 wird der Kampf zwischen diesem urbanisierten intellektuellen und politischen Establishment und dem ländlichen Amerika mit der Frage der Immigration verbunden, in diesem Fall mit der Unterstützung aller jüdischen politischen Mainstream-Organisationen.

Die *PR* verfügte auch über eine Mentalität der Innen- und Außengruppe, die völlig mit den anderen jüdisch-dominierten intellektuellen Bewegungen, die hier besprochen werden, im Einklang steht. Norman Podhoretz beschreibt den *PR*-Haufen als eine „Familie“, welche sich ableitete „aus dem Gefühl einer belagerten Isolation, die sie mit den Meistern der modernistischen Bewegung selbst teilte, Elitismus – die Überzeugung, dass die *Anderen* es nicht wert seien, in Erwägung gezogen zu werden, außer um sie anzugreifen und dass sie in den eigenen Schriften nicht angesprochen werden müssten; aus diesem Gefühl heraus, aber auch aus einem Gefühl der Hoffnungslosigkeit in Bezug auf das Schicksal

der amerikanischen Kultur im großen Ganzen und der entsprechenden Überzeugung, dass Integrität und Normen nur mit 'uns' möglich seien". Es war eine insulare Welt, in der das einzige Volk, das je existierte, aus den Mitgliedern der Innengruppe bestand: „Die Familie beachtete praktisch niemanden außerhalb ihrer selbst, mit Ausnahme küssender Cousinen und Cousins… In die Familie aufgenommen zu werden, war ein Zeichen großer Anerkennung: Es bedeutete, dass du gut genug seist, als Autor und als Intellektueller zu bestehen" (Podhoretz 1967, 115-116, 151; kursiv im Text).

Wie die anderen intellektuellen Bewegungen, die in diesem Band besprochen werden, verfügte die *PR* über ein Gefühl der Gemeinschaft und des Gruppensinns, „ein Gefühl des gemeinsamen Vorsatzes und der Gruppenunterstützung im Umfeld des Magazins"; die grundlegende Frage in Bezug auf einen in Aussicht stehenden Autor war, ob er „'unsere' Art von Autor" (Cooney 1986, 225, 249) sei. Innerhalb dieser von sich selbst als entfremdet und an den Rand gedrängt beschriebenen Gruppierung gab es auch eine Atmosphäre der sozialen Unterstützung, welche zweifellos funktionierte, als ob sich die traditionelle jüdischen Solidarität der Innengruppe gegen eine moralisch und intellektuell inferiore, äußere Welt aufgeboten hätte. Sie sahen sich selbst als „intellektuelle Rebellen, die eine Minderheitenposition verteidigten und die vorzüglichsten Traditionen des Radikalismus hochhielten" (Cooney 1986, 265). Der *PR* bot „einen sicheren Hafen und Unterstützung" sowie ein Gefühl sozialer Identität; er „diente zur Versicherung vieler seiner Mitglieder, dass sie nicht allein auf der Welt seien und dass sympathisierende Intellektuelle in ausreichender Anzahl existierten, um sie mit gesellschaftlichen und beruflichen Vertäuungen zu versorgen" (Cooney 1986, 249). Somit bestand ein hohes Maß an Kontinuität für diese „kohärente und abgehobene Gruppe" von Intellektuellen, „welche ihre Karriere größten Teils in den Dreißiger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts als revolutionäre Kommunisten begannen, um in den konservativen Fünfziger Jahren eine institutionalisierte und sogar beherrschende Komponente der amerikanischen Kultur zu werden und gleichzeitig einen hohen Grad an kollektiver Kontinuität beizubehalten" (Wald 1987, 10, 12).

In Übereinstimmung mit den vielfältigen, sich überlappenden Allianzen, die von diesem jüdischen Intellektuellenmilieu generiert wurden, erhoben sich Vorwürfe, dass ein jüdisches literarisches Establishment dazu in der Lage sei, über Erfolg in der literarische Welt zu bestimmen und dass es die Karriere jüdischer Autoren voranbringe. Jüdischer Gruppenzusammenhalt wurde von Truman Capote und Gore Vidal impliziert, welche sich über die Fähigkeit der jüdischen Intellektuellen beklagten, über den Erfolg in der literarischen Welt zu bestimmen sowie über ihre Tendenz, jüdische Schriftsteller zu fördern (siehe Podhoretz 1986, 24). Capote beschrieb die „jüdische Mafia" in der literarischen Welt als eine „Clique von an New York orientierten Autoren, welche einen großen Teil der literarischen Szene durch den Einfluss von Vierteljahresschriften und Magazinen kontrollieren. All diese Publikationen sind jüdisch dominiert, und dieser besondere Klüngel stellt sie an, um Autoren zu schaffen oder zu brechen, indem sie Beachtung fördern oder zurückhalten" (in Podhoretz 1986, 23).

Ich nehme an, dass es zusätzlich zu den, wie auch immer, bewussten Gefühlen der Jüdischkeit, welche diesen Beziehungsmuster zugrunde liegen, eine unbewusste Solidarität gibt, die Juden mit anderen Juden haben und welche die überlappenden Bündnisse und wechselseitigen Anführungsmuster, die hier diskutiert wurden, erleichtert. Greenwald und Schuh (1994) argumentieren, dass die Wirkungen der Diskriminierung, die sie in ihrer Studie über jüdische Wissenschaftler fanden, unbewusst seien, teilweise

deshalb, weil sie das Muster der ethnischen Diskriminierung zwischen Juden und Nichtjuden unter Wissenschaftlern fanden, welche an der Forschung in Bezug auf Vorurteile beteiligt waren und deshalb, diese Annahme ist plausibel, selbst kein bewusstes Muster ethnischer Diskriminierung annehmen würden. Tatsächlich verweist ein großer Teil der Forschungsergebnisse auf eine unbewusste Voreingenommenheit unter Personen, die sich auf der Basis anscheinend ehrlicher Selbstaussagen als unvoreingenommen qualifizieren (Crosby, Bromley & Saxe 1980; Gaertner & Dovidio 1986). Diese Befunde passen gut zur Bedeutung der Selbsttäuschung als eines Aspektes des Judaismus (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 8). Jüdische Wissenschaftler, die sich selbst als völlig unvoreingenommen wahrnehmen, bevorzugen unbewusst Mitglieder der Innengruppe.

Mehrere Beispiele solch tiefer Gefühle jüdischer Solidarität werden in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 1) angeführt, und diese Gefühle wurden in Kapitel 4 als für Freud charakteristisch befunden. Sie werden von den folgenden Kommentaren von Robert Reich (1997, 79), dem Arbeitsminister unter der Regierung Clinton, anlässlich seines ersten Treffens von Angesicht zu Angesicht mit dem Vorsitzenden der Notenbank, Alan Greenspan, veranschaulicht: „Wir sind uns noch nie zuvor begegnet, aber ich erkenne ihn sofort. Ein Blick, ein Satz, und ich weiß, wo er aufgewachsen ist, wie er aufgewachsen ist, woher er seinen Schwung und seinen Sinn für Humor hat. Er ist New York. Er ist jüdisch. Er sieht aus, wie mein Onkel Louis, seine Stimme ist die von meinem Onkel Sam. Ich fühle, dass wir anlässlich unzähliger Hochzeiten, Bar Mitzwahs und Begräbnissen zusammen waren. Ich kenne seine genetische Struktur. Ich bin mir sicher, dass wir in den letzten fünfhundert Jahren – vielleicht sogar eher – einen gemeinsamen Vorfahren teilten." Wie der New York Intellectual Daniel Bell anmerkt: „Ich wurde im *galut* geboren und ich akzeptiere – inzwischen freudig, wenn auch ehemals schmerzhaft – die zweifache Last sowie die zweifache Freude meines Selbstbewusstseins, das äußere Leben eines Amerikaners und das innere Geheimnis des Juden. Ich gehe dahin mit diesem Zeichen auf der Stirn zwischen meinen Augen, und es ist für manche geheime Anderen so sichtbar, wie ihr Zeichen für mich" (Bell 1961, 477). Der Theologe Eugene Borowitz (1973, 136) schreibt, dass Juden einander in gesellschaftlichen Situationen aufspüren und sich „viel eher zuhause" fühlen, nachdem sie herausgefunden haben, wer jüdisch ist.[147] Mehr noch, „die meisten Juden behaupten mit einem interpersonellen Freund-oder-Feind-Detektor ausgerüstet zu sein, welcher sie in die Lage versetzt, die Gegenwart eines weiteren Juden trotz massiver Tarnung zu orten". Diese tiefen und typischen unbewussten Bindungen genetischer Ähnlichkeit (Rushton 1989) sowie das Gefühl eines gemeinsamen Schicksals als Mitglieder derselben Innengruppe führt zu jenen mächtigen Gruppenbindungen unter jüdischen Intellektuellen und politischen Aktivisten, die hier studiert werden.

Die Theorie der individuellen Unterschiede bezüglich des Individualismus beziehungsweise Kollektivismus, welche in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 1) entwickelt wurde, sagt voraus, dass Juden aufgrund ihres größeren genetisch und durch die Umwelt bedingten Hanges zum Kollektivismus in besonderem Maße von solchen Gruppen angezogen werden würden. Sulloway (1979b) beschreibt die „kultartige" Aura der Religion, welche die Psychoanalyse durchdrang – eine Charakterisierung, die gut zu dem Vorschlag passt, dass der Judaismus unter Einbeziehung jener Mechanismen, welche der Teilnahme an religiösen Kulten zugrunde liegt, verstanden werden muss (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 1). Die Parallelen zwischen dem traditionellen Judaismus und der Psychoanalyse als einer autoritären, kohäsiven Innengruppe, welche den

Gruppenmitgliedern Konformität aufzwingt, geht somit weit über die formale Struktur der Bewegung hinaus und schließt ein tiefes Gefühl der persönlichen Einbringung ein, das ähnliche psychologische Bedürfnisse befriedigt. Vom Standpunkt jener Theorie aus betrachtet, die in *Separation and Its Discontents* entwickelt wurde, ist es keineswegs überraschend, dass die Organisationen, welche von Juden entwickelt und beherrscht wurden, einschließlich radikaler politischer Organisationen sowie der Boas'schen Anthropologie, sich am Ende an dieselben psychologischen Systeme wenden, wie es auch der traditionelle Judaismus tat. Auf einer grundlegenden Ebene beinhaltet der Judaismus das Engagement für eine ausschließende Gruppe, die aktiv Barrieren zwischen der Innengruppe und dem Rest der Welt aufrecht erhält.

Dieser Gruppenzusammenhalt fällt erst recht in Situationen ins Auge, in denen jüdische Intellektuelle, selbst nachdem der Antisemitismus der Nazi-Ära sie zur Auswanderung zwang, weiterhin als kohäsive Gruppe funktionierten. Dies ereignete sich bei der Psychoanalyse wie auch bei der Frankfurter Schule. Ein ähnliches Muster wurde in Bezug auf die Philosophie bei dem hochgradig einflussreichen Wiener Zirkel evident (Horowitz 1987).

In der akademischen Welt hat die Bindekraft einer Gruppe die Vertretung bestimmter Standpunkte innerhalb einer akademischen Fachgesellschaft (beispielsweise das Boas'sche Programm innerhalb der American Anthropological Association; die Psychoanalyse innerhalb der American Psychiatric Association) erleichtert. Rothman und Lichter (1982, 104-105) merken an, dass Juden in den Sechziger Jahren kohäsive Untergruppierungen mit einer radikalen politischen Agenda in mehreren akademischen Gesellschaften gebildet und dominiert haben, einschließlich Fachgesellschaften in der Ökonomie, der Politikwissenschaft, der Soziologie, der Geschichtswissenschaft sowie in der Modern Language Association. Sie legen auch eine breite politische Agenda von jüdischen Sozialwissenschaftlern in dieser Zeit nahe: „Wir haben bereits auf die Schwächen einiger dieser Studien (über die jüdische Beteiligung an radikalen politischen Bewegungen) hingewiesen. Wir haben den Verdacht, dass viele jener 'Wahrheiten', welche in dieser Zeit auf anderen Gebieten der Sozialwissenschaften etabliert wurden, an ähnlichen Schwächen leiden. Deren weitverbreitete Akzeptanz… könnte eben soviel mit den veränderten ethnischen und ideologischen Charakteristiken jener zu tun haben, welche die sozialwissenschaftliche Gemeinschaft dominierten wie mit dem realen Zugewinn an Wissen“ (Rothman & Lichter 1982, 104). Sachar (1992, 804) merkt an, dass der Caucus for a New Politics der American Political Science Association „überwältigend jüdisch“ und die Union of Radical Political Economists ursprünglich unverhältnismäßig jüdisch gewesen seien. Mehr noch, wie Higham (1984, 154) bemerkt, wurde der unglaubliche Erfolg der Studien zur *Authoritarian Personality* durch den „außergewöhnlichen Aufstieg“ der Juden, die in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in den akademischen sozialwissenschaftlichen Abteilung beschäftigt waren, erleichtert.

Wenn eine Organisation einmal von einer bestimmten intellektuellen Perspektive beherrscht wird, entsteht aus der Tatsache heraus, dass die informellen Netzwerke, welche die Eliteuniversitäten dominieren, als Türsteher für die nächste Generation von Gelehrten dienen, eine enorme intellektuelle Trägheit. Aufstrebende Intellektuelle, ob jüdisch oder nichtjüdisch, sind auf der Stufe der Vor-Graduierten als auch der Graduierten Gegenstand eines hohen Maßes an Indoktrination; es herrscht ein ungeheurer psychologischer Druck, die grundlegenden intellektuellen Annahmen, die in Zentrum der Machthierarchie der Disziplin liegen, zu übernehmen. Wie in Kapitel 1 diskutiert, wenn

eine jüdisch dominierte, intellektuelle Bewegung einmal eine intellektuelle Vorherrschaft erlangt hat, dann ist es nicht überraschend, dass Nichtjuden von jüdischen Intellektuellen als Mitglieder einer gesellschaftlich dominanten und prestigeträchtigen Gruppe und als Spender hochgeschätzter Ressourcen angezogen werden.

Die Bindekraft der Gruppe kann auch bei der Entwicklung verehrender Kulte gesehen werden, welche die Leistungen der Gruppenführer feierten (die Boas'sche Anthropologie und die Psychoanalyse). Auf ähnlich Art fasst Whitfield (1988, 32) die „alberne Überverehrung" des zionistischen Gelehrten Gershon Scholem zusammen. Daniel Bell, ein Soziologe der Universität Harvard und führendes Mitglied der New York Intellectuals, bezeichnete Scholems *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* als das wichtigste Buch der Ära nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Romanautorin Cynthia Ozick verkündete: „Es gibt bestimmte maßgebliche Arbeiten des menschlichen Verstandes, welche das gewöhnliche Verständnis in so unvorhersehbarem und so erstaunlichem Maße verändern, dass die Kultur verkehrt wird und nichts jemals wieder anders gesehen werden kann, als im seltsamen Licht der neuen Erkenntnis… ein Zuwachs fundamentaler Einsicht, welche die Macht einer natürlichen Kraft annimmt. Gershom Scholems Werk hat solch eine Kraft; und sein massiver Eckstein, *Sabbatai Sevi*, drückt auf das erfassende Bewusstsein nicht einfach nur mit der Stärke seiner unverletzlichen, schon fast überflutenden Gelehrsamkeit, sondern mit seiner einzigartigen Einweisung in die Natur des Menschen." Whitfield kommentiert: „Als Ozick fertig war, begann selbst Aristoteles wie ein Versager auszusehen; selbst Freud wurde zu 'einem Guckloch in eine dunkle Kammer' eingegrenzt, während Scholem zu 'einem Teleskop, welches das Universum überprüft' erhoben wurde." (Abgesehen vom ethnischen Reklame machen, vielleicht wurde Scholem als von universaler Bedeutung angesehen, weil er vorsätzlich in seiner Arbeit den jüdischen Partikularismus herunterspielte (siehe das Vorwort zur ersten Paperback-Ausgabe).)

Es ist interessant, zusätzlich zu den Beispielen, welche in den vorangehenden Kapiteln abgehandelt wurden, auf weitere Beispiele kohäsiver Gruppen jüdischer Intellektueller hinzuweisen. Im Spanien des Sechzehnten Jahrhunderts war eine zusammengezogene Gruppe von Converso-Intellektuellen persönlich darin verwickelt, die Universität von Alcalá zu einer Bastion des Nominalismus zu machen – eine Doktrin, die weithin als die Religion untergrabend angesehen wurde (González 1989). George Mosse (1970, 172) beschreibt eine Gruppe vorwiegend jüdischer linker Intellektueller in der Weimarer Republik, die „einen bestimmten Zusammenhalt durch die Zeitschriften, welche sie sich aneigneten, erreichten". Auf ähnliche Art beschreibt Irving Louis Horowitz (1987, 123) eine „organische Gruppierung" österreichischer marxistischer Intellektueller in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg, die „jüdische Vorfahren wie auch zionistische Überzeugungen gemein hatten". Horowitz (1987, 124) merkt an, dass die österreichische marxistische Gruppe und die Frankfurter Schule „einen ethnischen und religiösen Hintergrund teilten… um nicht jene überlappenden Netzwerke und Kohorten zu erwähnen", die das Endergebnis der Einheit des Vorkriegslebens der europäischen deutschen Juden waren.

Ein weiteres interessantes Beispiel ist die hochgradig kohäsive Gruppe neokantianischer jüdischer Intellektueller, welche sich unter der Führung von Hermann Cohen im Deutschland des späten Neunzehnten Jahrhunderts an der Universität Marburg konzentrierten (Schwarzchild 1979, 136). Cohen (1842-1918), der seine Karriere als Lehrer an einem Rabbiner-Seminar beendete, verwarf den Historizismus der völkischen Denker und der Hegelianer zugunsten einer idealistischen Version des Kant'schen Rationalismus. Ein erstrangiges intellektuelles Ziel bestand in der Annahme, dass das

ideale Deutschland in universellen moralischen Begriffen definiert werden müsse, welche die fortgesetzte Existenz des jüdischen Partikularismus vernunftmäßig erklärten: „Ein Deutschtum, das von mir verlangen würde, meine Religion oder mein religiöses Erbe aufzugeben, würde ich nicht als eine ideale Völkerschaft betrachten, in welcher die Macht und die Würde des Staates innewohnen… Ein Deutschtum, welches solch eine Aufgabe des religiösen Selbst verlangen, sie billigen oder planen würde, widerspricht einfach dem welthistorischen Impuls des Deutschtums“ (in Schwarzchild 1979, 143). Wie bei der Frankfurter Schule gibt es einen absoluten ethischen Imperativ, dass der Judaismus existiere und dass Deutschland sich nicht in ethnischen Begriffen definieren lasse, welche die Juden ausschließen könnten: In Cohens philosophischen Utopia würden verschiedene „sozio-historische Einheiten sich nicht so sehr zu Einem verbinden, sondern friedlich und kreativ miteinander leben“ (Schwarzchild 1979, 145), ein Ausdruck von Horace Kallens Modell des kulturellen Pluralismus, den wir in Kapitel 7 besprochen haben. Cohens Gruppierung wurde von Antisemiten eine ethnische Agenda unterstellt, und Schwarzchild (1979, 140) merkt an, dass „der Geist des Marburger Neo-Kantianismus tatsächlich in hohem Maße von der Jüdischkeit seiner Anhänger bestimmt wurde“. Eine verbreitete Kritik bestand darin, dass die Marburger Schule sich mit hochgradig kreativen Neuinterpretationen historischer Texte beschäftige, in beachtenswerter Weise Interpretationen des Judaismus und so notorisch ethnozentrische, jüdische Denker wie Maimonides einschließend, um so einen universalistischen ethischen Imperativ zu repräsentieren. Täuschung oder Selbsttäuschung suggerierend, bestand eine Spannung zwischen Cohens bekennenden Nationalismus und seinen Erklärungen großer Sorge für das Leiden der Juden in anderen Ländern sowie seinem Drängen anderer Juden, bei deutschen Juden nach Führung zu suchen (Rather 1990, 182-183).

Während der Zwanziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts gab es einen „abgehobenen Klüngel“ jüdischer Intellektueller (Lionel Trilling, Herbert Solow, Henry Rosenthal, Tess Slesinger, Felix Morrow, Clifton Fadiman, Anita Brenner), die sich um das *Menorah Journal* unter der Führung von Elliot Cohen (der spätere Gründungsherausgeber des *Commentary*) sammelten (Wald 1987, 32). Diese Gruppierung, die sich später in einem hohen Maße mit der oben beschriebenen Gruppe der New York Intellectuals deckte, widmete sich der Förderung der Ideen des kulturellen Pluralismus. (Horace Kallen, der Begründer des kulturellen Pluralismus für die Vereinigten Staaten (siehe Kapitel 7) war ein Gründer der Menorah Society.) Seine grundsätzlich jüdische, politische Agenda in den Dreißiger Jahren widerspiegelnd, verlegte diese Gruppe ihren Schwerpunkt zur Kommunistischen Partei und ihren Hilfsorganisationen, und glaubte, mit den Worten eines Beobachters, dass „die sozialistische Revolution und ihre Ausleger die einzig realistische Hoffnung auf die Errettung der Juden, neben anderen, vor der Zerstörung sei“ (in Wald 1987, 43). Des Weiteren, während sie eine Ideologie des revolutionären Internationalismus annahm, „teilte diese Gruppe mit dem kulturellen Pluralismus eine Feindseligkeit gegenüber der Assimilation durch die vorherrschende Kultur“ (Wald 1987, 43) – ein weiterer Verweis auf die Vereinbarkeit von linkem Universalismus und jüdischer Nicht-Assimilation, was ein Thema des Kapitels 3 war.

Beginnend in den Fünfziger Jahren gab es eine Gruppe, die sich um Irving Howe sammelte, Stanley Plastrik, Emanuel Geltman sowie Louis Coser einschloss und das Magazin *Dissent* organisierte, während sich der *PR*-Klüngel immer weiter vom revolutionären Sozialismus entfernte (Bulik 1993, 18). Zusätzlich zur linken Sozialkritik schrieb Howe ausführlich über jiddische Literatur und jüdische Geschichte; sein *The World*

of Our Fathers zeichnet seine nostalgische Wertschätzung der jiddisch-sozialistischen Subkultur seiner Jugend auf. *Dissent* war auf dem Gebiet der Kulturkritik in hohem Maße von der Frankfurter Schule beeinflusst, insbesondere von den Arbeiten Adornos und Horkheimers, und es veröffentlichte Arbeiten von Erich Fromm und Herbert Marcuse, die auf deren Synthese von Freud und Marx basierten. In der Ära der Neuen Linken konzentrierte sich die radikale Foundation for Policy Studies um eine Gruppe jüdischer Intellektueller (Sachar 1992, 805).

Mit Blick auf die Linken haben wir gesehen, dass jüdische Kommunisten dazu tendierten, jüdische Mentoren zu haben und andere Juden, insbesondere Trotzki, zu idealisieren, welche Anführer oder Märtyrer einer Sache waren (siehe Kapitel 3). Sogar die jüdische Bewegung der Neokonservativen trachtete eher nach Inspiration von Leo Strauss als von nichtjüdischen konservativen Intellektuellen wie etwa Edmund Burke, Russell Kirk oder James Burnham (Gottfried 1993, 88). Für Strauss als einem sehr engagierten Juden war der Liberalismus nur die beste von mehreren Alternativen, welche noch weniger akzeptabel waren (zum Beispiel die extreme Linke oder Rechte). Strauss beklagt die assimilatorischen Tendenzen in der liberalen Gesellschaft sowie ihre Tendenzen die Gruppenloyalität, die für den Judaismus so zentral ist, niederzureißen und sie durch „die Mitgliedschaft in einer nicht existenten, universalen menschlichen Gesellschaft“ (Tarcov & Pangle 1987, 909) zu ersetzen. Strauss’ politische Philosophie des demokratischen Liberalismus wurde zu einem Instrument gestaltet, um das jüdische Gruppenüberleben in der politischen Welt nach der Aufklärung zu sichern (siehe Tarcov & Pangle 1987, 909-910). Goldberg (1996, 160) merkt an, dass die zukünftigen Neokonservativen vor ihrer geistigen Wandlung Jünger des trotzkistischen Theoretikers Max Shachtman, ebenfalls ein Jude und ein prominentes Mitglied der New York Intellectuals (siehe auch Irving Kristols (1983) „Memoirs of a Trotzkyist“), waren.

Im Fall der Psychoanalyse, der Frankfurter Schule und in geringerem Maße im Fall der Boas’schen Anthropologie habe wir gesehen, dass diese kohäsiven Gruppen typischerweise starke Obertöne des Autoritarismus hatten und, wie der traditionelle Judaismus selbst, in hohem Maße ausschließend und gegenüber Abweichlern intolerant waren. Cuddihy (1974, 106) verweist darauf, dass Wilhelm Reich die Würde zukam, sowohl aus der deutschen kommunistischen Partei (aufgrund seiner „unkorrekten“ Ansicht über die Ursachen des Faschismus) als auch aus der Psychoanalyse (wegen seines politischen Fanatismus) ausgeschlossen worden zu sein: „Reichs Versuch, zwei der Diaspora-Ideologien zu ‘heiraten’, endete in seiner Trennung von den zwei Bewegungen, die in ihrem Namen sprachen.“ Erinnern Sie sich auch an David Horowitz’ (1997, 42) Beschreibung der Welt seiner Eltern, die sich einer ‘shul’ angeschlossen hatten, welche von der kommunistischen Partei der USA betrieben wurde. Beachten Sie die Mentalität mit ihrer Unterscheidung von Innengruppe und Außengruppe, das Gefühl der moralischen Überlegenheit, das Gefühl eine Minderheit zu sein, die von den goyim verfolgt würde sowie die machtvollen Obertöne des Autoritarismus und der Intoleranz gegenüber Abweichlern:

> Was meine Eltern getan hatten, als sie sich der Kommunistischen Partei anschlossen und nach Sunnyside zogen, war die Rückkehr ins Ghetto. Es gab dieselbe gemeinsame Privatsprache, dasselbe hermetisch versiegelte Universum, dieselbe duale Pose, die ein Gesicht der Außenwelt enthüllte und ein weiteres dem Stamm. Und wichtiger, es herrschte dieselbe Überzeugung, für die Verfolgung gekennzeichnet und auf besondere Weise geweiht zu sein,

> das Gefühl der moralischen Superiorität gegenüber den stärkeren und zahlreicheren *goyim* da draußen. Und es bestand dieselbe Furcht vor dem Ausschluss aufgrund ketzerischer Gedanken, was die Furcht war, welche die Auserwählten an den Glauben fesselte.

Eine Orientierung zwischen Innen- und Außengruppe, wie sie oben als Charakteristikum des *PR*-Klüngels angemerkt wurde, war auch in linken politischen Gruppierungen sichtbar, die zu dieser Zeit ebenfalls vorwiegend jüdisch waren. Mit den Worten des *PR*-Herausgebers William Phillips (1983, 41): „Die Kommunisten waren Experten, wenn es darum ging, eine brüderliche Atmosphäre beizubehalten, welche scharf zwischen Zugehörigem und Außenseiter unterschied. Man konnte nicht einfach gehen; man musste ausgeschlossen werden. Und die Verbannung aus dem Stamm setzte eine Maschinerie in Gang, die darauf abzielte, aus dem Verstoßenen einen ganz und gar Unberührbaren zu machen. Parteimitgliedern war es verboten, mit dem Ex-Kommunisten zu reden, und eine Verleumdungskampagne wurde losgetreten, deren Intensität gemäß der Bedeutung der verstoßenen Person variierte." Wir sahen, dass die Psychoanalyse mit ihren Dissidenten in ähnlicher Weise umging.

Diese Bewegungen tendierten dazu, sich um einen charismatischen Führer (Boas, Freud oder Horkheimer) mit einer machtvollen moralischen, intellektuellen oder sozialen Vision zu sammeln, und die Anhänger dieser Führer hegten gegenüber diesen eine intensive Ergebenheit. Es bestand ein intensives psychologisches Gefühl der missionarischen Inbrunst und, wie wir gesehen haben, der moralischen Leidenschaft. Dieses Phänomen zeigte sich im Fall der Psychoanalyse, der Boas'schen Bewegung und (mit massiver Ironie) war es auch der Fall bei der Kritischen Theorie: „Jene Theorie, welche Adorno und Marcuse mit einem Gefühl der Sendung erfüllte, sowohl vor als auch nach dem Krieg, war eine Theorie der speziellen Sorte: Inmitten von Zweifeln war sie dennoch inspirierend, inmitten des Pessimismus spornte sie sie dennoch zu einer Art Erlösung durch Wissen und Entdeckung an. Das Versprechen wurde weder erfüllt noch verraten – es wurde am Leben gehalten" (Wiggershaus 1994, 6). Wie Freud flößte auch Horkheimer eine intensive Loyalität in Kombination mit einer persönlichen Unsicherheit (wenigstens teilweise aufgrund seiner Kontrolle über das Budget des Institutes (Wiggershaus 1994, 161-162)) ein, so dass seine Handlanger am Institut, wie etwa Adorno, auf ihn fixiert waren und sehr eifersüchtig gegenüber ihren Rivalen um die Gunst ihres Herrn buhlten. Adorno „war dazu bereit, sich völlig mit der großen Sache des Institutes zu identifizieren und alles an diesem Maßstab zu messen" (Wiggershaus 1994, 160). Als das Institutsmitglied Leo Lowenthal sich darüber beklagte, dass „Adorno einen Sinn von Diensteifer zeige, der nicht weit von einem Sinn von Ressentiment entfernt sei", kommentierte Horkheimer, dass es dies sei, was er an Adorno schätze: „Für Horkheimer war alles, was zählte, dass Adornos fanatische Aggressivität, die in der Lage war, Zugeständnisse an das bürgerliche akademische System in den Arbeiten von Lowenthal, Marcuse, Fromm und sogar in noch höherem Maße in den Arbeiten anderer aufzuspüren, in die richtigen Bahnen gelenkt werde, nämlich in jene mit einer Bedeutung für die soziale Theorie" (Wiggershaus 1994, 163).

Das Sammeln um charismatische Anführer (Leon Trotzki, Rosa Luxemburg) war auch unter jüdischen Radikalen (siehe Kapitel 3) sichtbar. Die New York Intellectuals mögen eine Ausnahme gewesen sein, weil sie relativ dezentralisiert waren und recht nörgelnd und konkurrierend miteinander umgingen, so dass keiner zu dem herausragenden Status

eines Freud oder Boas aufsteigen konnte. Wie auch immer, wie viele jüdische Linke tendierten sie dazu, Trotzki zu idealisieren, und wie wir gesehen haben, spielte Sidney Hook eine entscheidende Führungsrolle in der Gruppe (Jumonville 1991, 28). Sie stellten auch einen abgehobenen Klüngel dar, der sich um die „kleinen Magazine“ sammelte, deren Herausgeber in Bezug auf die Karrieren der Gruppenmitglieder in spe eine große Macht und weitreichenden Einfluss ausübten.

Elliot Cohen hatte, trotz seiner fehlenden Präsenz als Autor, einen charismatischen Einfluss auf jene, die für ihn als Herausgeber des *Menorah Journal* und des *Commentary* schrieben. Lional Trilling bezeichnete ihn als „gequältes ‘Genie’“ (in Jumonville 1991, 117), als einen Führer, der viele, einschließlich Trilling selbst, bei ihrer Reise vom Stalinismus zum Anti-Stalinismus und schließlich zu den Anfängen des Neokonservatismus beeinflusst hatte. In Aussicht stehende Mitglieder der Innengruppe vergötterten Mitglieder der Innengruppe typischerweise als kulturelle Ikonen. Norman Podhoretz (1967, 147) schreibt über seine „verehrende Faszination mit aufgerissenen Augen“ innerhalb des *PR*-Haufens zu Beginn seiner Karriere. Mitglieder der Innengruppe zollten anderen in der Gruppe „hingerissene Beachtung“ (Cooney 1986, 249). Wie hinsichtlich der verschiedenen Zweige in der Psychoanalyse gab es Ableger von diesen Magazinen, die von Personen mit etwas unterschiedlichen ästhetischen oder politischen Visionen initiiert wurden, wie etwa den Zirkel um *Dissent*, dessen zentrale Figur Irving Howe war.

Diese Tendenz, sich um einen charismatischen Führer zu versammeln, ist auch ein Charakteristikum traditioneller jüdischer Gruppierungen. Diese Gruppierungen sind im Sinne Triandis (1990, 1991) extrem kollektivistisch. Besonders auffallend ist die autoritäre Natur dieser Gruppen und die zentrale Rolle eines charismatischen Rabbis: „Ein Haredi… wird seinen Rabbiner oder einen hasidischen Rebbe zu jedem Aspekt seines Lebens um Rat ersuchen, und er wird dem Rat, welchen er erhält, Folge leisten, als ob es eine halachische Regel sei“ (Landau 1993, 47). „Der blinde Gehorsam der Haredim gegenüber den Rabbinern ist in den Augen der Außenwelt eines der auffallendsten Charakteristika des Haredismus, sowohl für die Juden als auch für die Nichtjuden“ (Landau 1993, 45). Berühmte Rebbe werden auf fast gottgleiche Art verehrt (Tzaddikismus oder der Kult der Persönlichkeit), und tatsächlich gab es vor kurzem eine Kontroverse darüber, ob der Lubawitscher Rebbe Schneerson behaupten dürfe, der Messias zu sein. Viele seiner Anhänger waren davon überzeugt, dass er dies sei; Mintz (1992, 348 ff.) verweist darauf, dass es unter hasidischen Juden verbreitet sei, ihren Rebbe als den Messias anzusehen.

Diese Intensität des Gruppengefühls, das sich auf einen charismatischen Anführer konzentriert, erinnert an das, was unter traditionellen osteuropäischen Juden gefunden werden kann, welche die unmittelbaren Vorfahren vieler dieser Intellektuellen waren. Der zionistische Führer Arthur Ruppin (1971, 69) erzählt von seinem Besuch in einer Synagoge in Galizien (Polen) im Jahre 1903:

> Es gab keine Bänke, und mehrere tausend Juden standen eng gepackt zusammen, sich im Gebet wiegend wie das Korn im Wind. Als der Rabbi erschien, begann der Gottesdienst. Jedermann versuchte, ihm so nah wie möglich zu kommen. Der Rabbi führte die Gebete in einer dünnen, weinerlichen Stimme an. Es schien, als ob dies eine Art von Ekstase in der Zuhörerschaft erzeuge. Sie schlossen ihre Augen und wiegten sich heftig. Das laute Gebet hörte sich wie ein Sturm an. Jeder, der diese Juden beim Gebet gesehen hätte, hätte geschlussfolgert, dass sie das religiöseste Volk der Erde seien.

Später waren jene, die dem Rabbi am nächsten standen, begierig darauf, von den Nahrungsmitteln zu essen, die der Rabbiner berührt hatte, und die Fischgräten wurden von seinen Anhängern als Relikte aufbewahrt.

Wie auf der Grundlage der sozialen Identitätstheorie zu erwarten ist, scheinen all diese Bewegungen ein starkes Gefühl dafür zu hegen, zu einer Innengruppe zu gehören, welche als intellektuell und moralisch überlegen und mit Außengruppen, die als moralisch verdorben und intellektuell unterlegen angesehen werden, im Kampf stehend, betrachtet wird (beispielsweise Horkheimers dauernder Verweis darauf, dass sie zu den „auserwählten Wenigen" gehörten, die das Schicksal erwählt hätte, die Kritische Theorie zu entwickeln). Innerhalb der Innengruppe wurde fehlende Übereinstimmung in einen eng begrenzten, intellektuellen Raum kanalisiert und jene, welche die Grenzen überschritten, wurden einfach aus der Bewegung getilgt. Die Kommentare von Eugen Bleuler an Freud als er im Jahre 1911 die psychoanalytische Bewegung verließ, sind es wert, nochmals zitiert zu werden, weil sie ein zentrales Merkmal der Psychoanalyse und der anderen Bewegungen, die in diesem Band besprochen werden, beschreiben: „Dieses 'Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns', dieses 'Alles oder Nichts' ist notwendig für religiöse Gemeinschaften und nützlich für politische Parteien. Ich kann deshalb das Prinzip als solches verstehen, aber für die Wissenschaft betrachte ich es als schädlich" (in Gay 1987, 144-145). All diese Merkmale sind auch für den traditionellen Judaismus zentral und mit der Behauptung vereinbar, dass ein grundlegendes Merkmal all dieser Manifestationen des Judaismus in der Neigung besteht, hochgradig kollektivistische, soziale Strukturen mit einem starken Gefühl für die Schranken zwischen der Innen- und der Außengruppe zu entwickeln (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8).

Ein weiteres wichtiges Thema ist, dass die Psychoanalyse und die Studien zur *Authoritarian Personality* starke Obertöne der Indoktrination aufzeigen: Theorien wurden entwickelt, in denen Verhalten, das nicht mit politisch akzeptablen Maßstäben konform ging, als Indikation einer Geisteskrankheit konzeptualisiert wurde. Dies wird in Hinsicht auf die Tendenz der Psychoanalyse sichtbar, der Ablehnung der Psychoanalyse selbst verschiedenen Formen der Geisteskrankheit zuzuordnen, wie auch hinsichtlich ihrer allgemeinen Ansicht, dass eine Erkrankungen induzierende, nichtjüdische Kultur die Quelle aller Formen eines psychiatrischen Befundes sei und dass der Antisemitismus ein Zeichen einer gestörten Persönlichkeit darstelle. Die Studien zur *Authoritarian Personality* bauten auf ihrer Entdeckung, dass das Versagen eine „liberale Persönlichkeit" zu entwickeln und tief und ernsthaft eine liberale politische Überzeugung zu akzeptieren, ein Zeichen von Geisteskrankheit sei, auf.

Tatsächlich könnte man anmerken, es sei ein allgemeines Thema dieser kulturkritischen Bewegungen, dass nichtjüdisch dominierte Sozialstrukturen pathogen seien. Aus der psychoanalytischen Perspektive, und dies schließt die Frankfurter Schule ein, versagen menschliche Gesellschaften dabei, menschlichen Bedürfnissen gerecht zu werden, die in der menschlichen Natur verwurzelt sind, mit dem Ergebnis, dass die Menschen eine Vielfalt psychiatrischer Störungen als Antwort für unseren Abfall von der Natürlichkeit und der Harmonie mit der Natur entwickeln. Oder die Menschen werden als Schiefertafel angesehen, auf welche die kapitalistische Kultur des Westens Habsucht, nichtjüdischen Ethnozentrismus und andere vermeintliche psychiatrische Störungen geschrieben hätte (Marxismus, Boas'sche Anthropologie).

Ein Gruppenzusammenhalt kann auch in der Unterstützung, welche die Bewegungen von der breiteren jüdischen Gemeinschaft erhielten, gesehen werden. In Kapitel 5 habe ich die

Bedeutung angemerkt, welche jüdische Radikale der Beibehaltung von Bindungen mit der breiteren jüdischen Gemeinschaft zukommen ließen. Die breitere jüdische Gemeinschaft beschaffte wirtschaftliche Unterstützung für die Psychoanalyse als bevorzugter Form der Psychotherapie unter Juden (Glazer & Moynihan 1963); sie beschaffte ebenfalls philanthropische Unterstützung für psychoanalytische Institute. Juden beschafften auch, beginnend in der wilhelminischen Zeit, den Hauptanteil der finanziellen Unterstützung für die Universität Frankfurt als Zufluchtsort für deutsch-jüdische Intellektuelle (siehe W. E. Mosse 1989, 318 ff.), und das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt wurde mit einer spezifischen politisch-intellektuellen Mission, die sich am Ende zur Kritischen Theorie entwickelte, von einem jüdischen Millionär, Felix Weil, eingerichtet (Wiggershaus 1994). In den Vereinigten Staaten beschafften Stiftungen, wie etwa der Stern Family Fund, der Rabinowitz Fund oder die Rubin Foundation, in den Sechziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts Geld für radikale Untergrundpublikationen (Sachar 1992, 804). Schon viel früher finanzierten amerikanische jüdische Kapitalisten, wie etwa Jacob Schiff, russische radikale Bewegungen zum Sturz des Zaren und könnten damit sehr wohl eine beträchtliche Wirkung gehabt haben (Goldstein 1990, 26-27; Szajkowski 1967).

Mehr noch, der jüdische Einfluss in den gängigen Medien war eine wichtige Quelle wohlwollender Berichterstattung über jüdische intellektuelle Bewegungen, insbesondere über die Psychoanalyse und über den politischen Radikalismus der Sechziger Jahre (Rothman & Lichter 1982). Günstige Mediendarstellungen der Psychoanalyse waren in den Fünfziger Jahren geläufig und erreichten in der Mitte der Sechziger Jahre, als die Psychoanalyse auf dem Höhepunkt ihres Einflusses in den Vereinigten Staaten stand, ihren Gipfel (Hale 1995, 289). „Populäre Bilder von Freud enthüllten ihn als einen gewissenhaften Beobachter, als einen verlässlichen Arbeiter, als einen großen Heiler, als einen wahrhaft originellen Entdecker, als einen Ausbund inländischer Tugend, als den Entdecker der persönlichen Energie und als ein Genie“ (Hale 1995, 289). Psychiater wurden in Filmen als „human und wirkungsvoll“ dargestellt. „Die Zahl der Stars, Produzenten und Regisseure in Hollywood, die ‘in die Analyse’ gingen, waren Legion“ (Hale 1995, 289). Ein wichtiger Aspekt dieses Prozesses war die Etablierung von Zeitschriften, die sich nicht nur an eine geschlossene Gemeinschaft akademischer Spezialisten richteten, sondern auch an eine breite Audienz gebildeter Leser und anderer Konsumenten der Gegenkultur.

Die Unterstützung der weiteren jüdischen Gemeinschaft kann auch in der Verbindung zwischen den Verlagshäusern in jüdischem Besitz und jenen intellektuellen Bewegungen, wie im Fall der Verbindung zwischen der Frankfurter Schule und der Hirschfeld Publishing Company, gesehen werden (Wiggershaus 1994, 2). Auf ähnliche Weise erschloss sich die Strauss’sche neokonservative Bewegung Zugang zu den intellektuellen Mainstream-Medien. Jünger von Leo Strauss entwickelten ihr eigenes Netzwerk für Publikationen und Besprechungen, einschließlich neokonservativer Veröffentlichungen, Basic Books sowie der Universitätsverlage an der Cornell University, der John Hopkins University und der University of Chicago (Gottfried 1993, 73).

Diese Ideologien wurden von den prestigeträchtigsten Institutionen der Gesellschaft verbreitet, insbesondere von den Eliteuniversitäten und den Mainstream-Medien als Essenz wissenschaftlicher Objektivität. Zum Beispiel entwickelten die New York Intellectuals Bindungen zu Eliteuniversitäten, insbesondere Harvard, Columbia, der University of Chicago sowie der University of California-Berkeley, während die

Psychoanalyse und die Boas'sche Anthropologie sich im gesamten akademischen Spektrum festsetzten. Die moralische und intellektuelle Elite, welche von diesen Bewegungen etabliert wurde, beherrschte den intellektuellen Diskurs in der kritischen Periode, die nach dem Zweiten Weltkrieg zur Revolution der Gegenkultur in den Sechziger Jahren führte. Diese Bewegungen beherrschten den intellektuellen Diskurs zur Zeit des entscheidenden Wandels in der Einwanderungspolitik in den Sechziger Jahren (siehe Kapitel 7). Die Folge war, dass Individuen, die zu dieser Zeit eine College-Ausbildung erhielten, machtvoll zur Annahme liberal-radikaler kultureller und politischer Überzeugungen sozialisiert wurden. Die Ideologie, Ethnozentrismus sei eine Form der Geisteskrankheit, wurde von einer Gruppe verbreitet, von der man mit Recht behaupten kann, dass sie in ihrer langen Geschichte unter allen Kulturen der Welt die ethnozentrischste Gruppierung gewesen sei. Diese Ideologie wurde von sich stark identifizierenden Mitgliedern einer Gruppe verbreitet, deren Recht weiterhin als eine kohäsive, genetisch undurchlässige Gruppierung fortzubestehen, welche ideal zur Maximierung ihrer eigenen politischen, ökonomischen und kulturellen Macht beschaffen ist, niemals zum Gegenstand einer Diskussion gemacht. Wie auch immer, das Versäumnis, diese Überzeugungen auf Seiten der Nichtjuden zu übernehmen, wurde als Eingeständnis persönlicher Unzulänglichkeit sowie der Anerkennung, dass man an einem Zustand leide, der aus einer psychiatrischen Beratung Vorteil ziehen könnte, angesehen.

Wissenschaftliche und intellektuelle Ansehnlichkeit war somit ein entscheidendes Merkmal der hier besprochenen Bewegungen. Nichtsdestotrotz waren diese intellektuellen Bewegungen grundsätzlich irrational – eine Irrationalität, welche in Bezug auf das ganze Verhalten der Psychoanalyse als einer autoritären, quasi-wissenschaftlichen Unternehmung und in der expliziten Darstellung der Wissenschaft als eines Instrumentes der gesellschaftlichen Herrschaft durch die Frankfurter Schule am sichtbarsten wird. Sie ist auch in der Struktur der Psychoanalyse und der radikalen politischen Ideologie sichtbar, die, wie auch die traditionelle jüdische religiöse Ideologie, eigentlich hermeneutische Theorien sind, in einem Sinn, dass die Theorie a priori auf eine Art und Weise abgeleitet und derartig konstruiert ist, dass jedes Ereignis innerhalb der Theorie interpretierbar ist. Das Paradigma ist von der wissenschaftlichen Perspektive, welche die selektive Beibehaltung theoretischer Varianten betont (Campbell 1987; Hull 1988; Popper 1963), auf eine hermeneutische Übung verlagert, in welcher überhaupt jedes Ereignis innerhalb des Kontextes der Theorie interpretiert werden kann. Im Fall der Kritischen Theorie und zu einem beträchtlichen Maß im Fall der Psychoanalyse veränderte sich der eigentliche Inhalt der Theorie kontinuierlich, und es bestand Divergenz unter den Ausübenden, aber das Ziel der Theorie als Werkzeug linker Sozialkritik blieb intakt.

Trotz der grundsätzlichen Irrationalität dieser Bewegungen gaben sie sich häufig als der Inbegriff wissenschaftlicher oder philosophischer Objektivität aus. Sie alle trachteten nach der Aura der Wissenschaft. Hollinger (1996, 160) merkt bei der Beschreibung dessen, was er als „eine säkulare, in steigendem Maße jüdische, entschieden links von der Mitte positionierten Intelligenzia, welche größtenteils, wenn auch nicht ausschließlich, in den geschulten Gemeinschaften der Philosophie und der Sozialwissenschaft ihre Basis hatte" an: „Die Wissenschaft bot sich (dem Harvard-Historiker Richard) Hofstadter und vielen seiner säkularen Zeitgenossen als eine großartige ideologische Ressource an. Oder, um den Punkt schärfer zu formulieren, diese Männer und Frauen suchten aus dem verfügbaren Inventar jene Vorstellungen von Wissenschaft aus, die für sie am nützlichsten waren, jene, die dazu dienten, das Adjektiv wissenschaftlich mit eher öffentlichem als

privatem Wissen, mit eher offenen als geschlossenen Diskursen, mit eher universellen als lokalen Maßstäben der Geltung, mit eher demokratischen als aristokratischen Modellen der Autorität zu verbinden." Der Harvard-Soziologe Nathan Glazer schloß sich selbst und die anderen New York Intellectuals in seine Erklärung ein, dass „die Soziologie immer noch für viele Sozialisten und Soziologen das Streben nach Politik mit akademischen Mitteln" sei (in Jumonville 1991, 89). Jumonville (1991, 90) kommentiert: „Ein Teil der Wirkung der New Yorker Gruppe auf das amerikanische intellektuelle Leben besteht darin, dass sie diese Aussicht auf politisches Streben würdigten. Es war ihnen nie peinlich, den politischen Inhalt ihrer Arbeit zuzugeben, und tatsächlich brachten sie in den intellektuellen Mainstream die Idee ein, dass jede gewichtige Arbeit ideologische und politische Obertöne hätte."

Selbst die Frankfurter Schule, die eine Ideologie entwickelte, in welcher Wissenschaft, Politik und Moralität systematisch verschmolzen waren, präsentierte *The Authoritarian Personality* aufgrund der wahrgenommenen Notwendigkeit, eine amerikanische Audienz empirisch orientierter Sozialwissenschaftler anzuziehen, als eine wissenschaftlich fundierte, empirisch begründete Studie des menschlichen Verhaltens. Mehr noch, die rhetorische Umgebung des Institutes für Sozialforschung versäumte nie, die wissenschaftliche Natur ihres Unternehmens zu betonen. Carl Grünberg, der erste Direktor des Institutes, versuchte sehr selbstbewusst, den Verdacht zu zerstreuen, dass das Institut einer dogmatischen, politischen Form des Marxismus verpflichtet sei. Er hielt fest, es sei einer klar artikulierten, wissenschaftlichen Forschungsmethodik verpflichtet: „Ich brauche nicht die Tatsache betonen, dass wenn ich hier von Marxismus rede, ich es nicht in einem parteipolitischen Sinn meine, sondern in einem rein wissenschaftlichen, als einen Begriff für ein in sich selbst geschlossenes ökonomisches System, für eine bestimmte Ideologie und für eine klar entworfene Forschungsmethodologie" (in Wiggershaus 1994, 26). In ähnlicher Weise porträtierte die *PR*-Gruppe sich selbst, als auf der Seite der Wissenschaftler stehend, was von *PR*-Herausgeber William Phillips veranschaulicht wurde, dessen Liste der „Wissenschaftler" Marx, Lenin und Trotzki einschließt (Cooney 1986, 155, 194).

Besonders wichtig bei dieser allgemeinen Bemühung war der Gebrauch eines rational argumentierenden, philosophischen Skeptizismus als Werkzeug im Kampf gegen den wissenschaftlichen Universalismus. Ein Skeptizismus im Interesse des Kampfes gegen wissenschaftliche Theorien, die man aus tieferen Gründen nicht mag, ist ein beliebter Aspekt der jüdischen intellektuellen Aktivitäten im Zwanzigsten Jahrhundert, sichtbar nicht nur als definierendes Merkmal der Boas'schen Anthropologie sondern auch in viel anti-evolutionärem Theoretisieren und in der dynamisch-kontextualistischen Ansicht der Verhaltensentwicklung, die in Kapitel 2 diskutiert wurde. Im Allgemeinen zielte dieser Skeptizismus darauf ab, der Entwicklung allgemeiner Theorien über das menschliche Verhalten zuvorzukommen, in denen genetische Variationen eine kausale Rolle bei der Herstellung von Verhaltensvariationen oder psychologischen Variationen spielen, oder in denen adaptionistische Prozesse eine wichtige Rolle bei der Entwicklung des menschlichen Verstandes spielen. Die Verherrlichung des radikalen Skeptizismus kann in der „negativen Dialektik" der Frankfurter Schule und in Jacques Derridas Philosophie der Dekonstruktion gesehen werden, die auf die Dekonstruktion universalistischer, assimilatorischer Theorien der Gesellschaft als einer homogenen Ganzheit auf der Grundlage der Theorie, dass solch eine Gesellschaft unvereinbar mit der Kontinuität des Judaismus wäre, ausgerichtet sind. Wie im Fall der in Kapitel 7 beschriebenen, jüdischen

politischen Aktivität zielt die Anstrengung darauf ab, die Entwicklung von Massenbewegung solidarischer Gruppen von Nichtjuden sowie eine Wiederholung des Holocausts zu verhindern.

Die fundamentale Einsicht im Hinblick auf die Frankfurter Schule und ihrer jüngeren postmodernistischen Ableger, wie auch der Boas'schen Anthropologie und ein großer Teil der Kritik an biologischen und evolutionären Perspektiven in den Sozialwissenschaften, die in Kapitel 2 besprochen wurden, besteht darin, dass ein kompromissloser Skeptizismus und dessen konsequente Fragmentierung des intellektuellen Diskurses innerhalb der Gesellschaft als Ganzem ein exzellentes Rezept für die Kontinuität kollektivistischer Strategien einer Minderheitengruppe ist. Innerhalb der intellektuellen Welt besteht die größte potentielle Gefahr für eine kollektivistische Strategie einer Minderheitengruppe darin, dass die Wissenschaft selbst, als eines individualistischen Unternehmens, das in einem atomistischen Universum des Diskurses vollzogen wird, sich in der Tat um einen Satz universalistischer Lehrsätze über das menschliche Verhalten herum verbinden könnte, Lehrsätze, welche die moralische Basis der kollektivistischen Strategien einer Minderheitengruppe, wie etwa des Judaismus, in Frage stellen könnten. Ein Weg dies zu verhindern, besteht darin, die Wissenschaft selbst zu problematisieren und durch einen allgegenwärtigen Skeptizismus über die Struktur der Wirklichkeit zu ersetzen.

Der beabsichtigte Effekt solcher Bewegungen (und in einem beträchtlichen Maße ihr tatsächlicher Effekt) war, der zeitgenössischen intellektuellen Welt eine mittelalterliche anti-wissenschaftliche Orthodoxie aufzuerlegen. Anders als die christliche mittelalterliche Orthodoxie, welche grundsätzlich antisemitisch war, ist es eine Orthodoxie, welche gleichzeitig die Fortführung des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie erleichtert, den Judaismus als eine intellektuelle und gesellschaftliche Kategorie in den Hintergrund rückt und die intellektuelle Grundlage für die Entwicklung von Strategien nichtjüdischer Mehrheitsgruppen dekonstruiert.

Nichts davon könnte für einen Evolutionsbiologen überraschend sein. Intellektuelle Aktivität im Dienst evolutionärer Ziele war ein Charakteristikum des Judaismus, das ins Altertum zurück datiert (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 7). In dieser Hinsicht meine ich, ist es kein Zufall, dass die Wissenschaft sich unerreicht in westlichen individualistischen Gesellschaften entwickelt hat. Wissenschaft ist grundsätzlich ein individualistisches Phänomen, das mit einem hohen Grad an Denken in Kategorien der Innen- und Außengruppe, was die in diesen Kapiteln diskutierten jüdischen intellektuellen Bewegungen charakterisierte und was tatsächlich inzwischen viel von dem charakterisiert, was gegenwärtig als intellektueller Diskurs im Westen durchgeht – das gilt insbesondere für den Postmodernismus und die gegenwärtig modische, multikulturelle Bewegung – unvereinbar ist.

Wissenschaftliche Gruppierungen haben kein Wesen im dem Sinn, dass es keine unentbehrlichen Gruppenmitglieder gäbe oder keine wichtigen Lehrsätze, die einem zugeschrieben werden müssten, um ein Gruppenmitglied zu sei (Hull 1988, 512). Wie auch immer, in den hier besprochenen Bewegungen scheinen beide dieser essentialistischen Behauptungen wahr zu sein. Beispielsweise meint Hull, dass selbst Darwin sich aus der Gruppe entfernt haben könnte oder aus ihr hinausgeworfen worden sein könnte, ohne dass das evolutionäre Programm dadurch seine Identität verloren hätte, während ich eher Zweifel daran habe, dass Freud auf ähnliche Weise aus der psychoanalytischen Bewegung hätte verstoßen werden können, ohne den gesamten

Brennpunkt der Bewegung zu verändern. In einem Kommentar, der die grundsätzlich individualistische Natur der wissenschaftlichen Gemeinschaften anzeigt, bemerkt Hull, dass obwohl jeder individuelle Wissenschaftler seine eigene Ansicht von der essentiellen Natur des konzeptuellen Systems habe, die Annahme solch einer wesentlichen Perspektive durch die Gemeinschaft als Ganzes die konzeptuelle Wachstumscharakteristik der realen Wissenschaft nur behindern könne.

Diese individualistische Konzeptualisierung der Wissenschaft ist in hohem Maße mit Arbeiten aus jüngerer Zeit in der Wissenschaftsphilosophie vereinbar. Eine grundsätzliche Frage in der Wissenschaftsphilosophie besteht darin, den Typus der Gemeinschaft des Diskurses zu beschreiben, welcher das wissenschaftliche Denken auf dem Gebiet der Bemühung fördert. Wie Donald Campbell (1993, 97) es formuliert, besteht die Frage darin, „welche Sozialsysteme der Korrektur einer Überzeugung und der Beibehaltung einer Überzeugung am wahrscheinlichsten die Kompetenz-der-Befragung zu Überzeugungen in Bezug auf ihren vermuteten Sachverständigen verbessern?“ Ich behaupte, es sei eine Mindestanforderung an ein wissenschaftliches Sozialsystem, dass die Wissenschaft nicht aus der Perspektive Innengruppe-Außengruppe geführt werden darf. Wissenschaftlicher Fortschritt (Campbells „Kompetenz-der-Befragung“) hängt von einem individualistischen, atomistischen Universum des Diskurses ab, in welchem jedes Individuum sich selbst nicht als Mitglied einer weiteren politischen oder kulturellen Einheit ansieht, das eine besondere Sichtweise voranbringt, sondern als einen unabhängigen Handelnden, der darum bemüht ist, Beweise zu evaluieren und die Struktur der Wirklichkeit zu entdecken. Wie Campbell (1986, 121-122) anmerkt, war es ein entscheidendes Merkmal der Wissenschaft, so wie sie im Siebzehnten Jahrhundert evolvierte, dass die Individuen unabhängige Handelnde waren, welche jeweils wissenschaftlich Befunde selbst reproduzieren konnten. Gewiss verbinden sich wissenschaftliche Meinungen um bestimmte Lehrsätze in der realen Wissenschaft (beispielsweise die Struktur der DNA, der Mechanismus der Verstärkung), aber dieser wissenschaftliche Konsens ist für den Fall, dass neue Ergebnisse Schatten des Zweifels auf die bisher geltende Theorien werfen, anfällig für die Lossagung. So zeigen Barker und Gholson (1984), dass die lange Rivalität zwischen kognitivistischen und behavioristischen Positionen in der Psychologie im Wesentlichen von den Ergebnissen von Schlüsselexperimenten abhing, welche Abfall oder Übernahme dieser Positionen innerhalb der psychologischen Gemeinschaft als Ergebnis hatten. Arthur Jensen (1982, 124) fasst diese Ansicht mit der Bemerkung treffend zusammen, dass „wenn viele individuelle Wissenschaftler… so denken können, wie sie es sich wünschen, und ihre Forschung ungehindert von kollektivistischen und totalitären Zwängen betreiben, dann ist die Wissenschaft ein sich selbst korrigierender Prozess“.

Jeder individuelle Teilnehmer an einer realen Wissenschaft sollte sich selbst als einen freien Handelnden ansehen, der andauernd die verfügbaren Beweise evaluiert, um zum bestmöglichen gegenwärtigen Verständnis der Wirklichkeit zu kommen. Eine Vielfalt außer-wissenschaftlicher Einflüsse können individuelle Wissenschaftler bei der Durchführung und Evaluierung von Forschungsresultaten beeinflussen, wie etwa die Notwendigkeit seinen Vorgesetzten nicht zu beleidigen oder eine rivalisierende Forschergruppe zu trösten (Campbell 1993). Wie auch immer, ein wirklicher Wissenschaftler sollte ganz bewusst versuchen, wenigstens den Einfluss persönlicher Beziehungen, der Gruppenbindungen, des Geschlechts, der soziale Klassen, der politischen und moralischen Agenda und sogar der Karrieremöglichkeiten hinter sich zu lassen. Wirkliche Wissenschaftler ändern ihre Überzeugungen auf der Grundlage des

Beweises und sind gewillt, gegenwärtige Überzeugungen aufzugeben, wenn sie mit dem Beweis konfligieren (Hull 1988, 19).

Die Annahme ist, dass durch das ehrliche Bemühen diese Einflüsse zu fern zu halten, der wissenschaftliche Konsens sich in steigendem Maße mit Lehrsätzen verbindet, bei denen die Sachverständigen der wissenschaftlichen Lehrsätze eine wichtige Rolle bei der Bildung der wissenschaftlichen Überzeugung haben. Wie Stone (1982, 3) anmerkt, gab es in den vergangenen vierhundert Jahren, trotz Widerstandes gegen die Lehrsätze in einem großen Teil der intellektuellen Welt, ein enormes Wachstum an Wissen. Nichtsdestotrotz, einmütiger Fortschritt hat sich in den Sozialwissenschaften nicht ereignet, und ich habe eher Zweifel daran, dass übereinstimmender Fortschritt geschehen wird, bevor die Forschung aufhört aus einer Perspektive der Innen- und Außengruppe durchgeführt zu werden.

In den hier besprochenen Bewegungen hatten die intellektuellen Bemühungen starke Obertöne einer sozialen Gruppensolidarität, weil individuelle Teilnehmer sich immer darauf verlassen konnten, dass andere ähnliche Ansichten vertreten und gegen unwillkommene Ergebnisse eine vereinte Front bilden würden. Eine Konsequenz des Gruppenkonfliktes auf der iberischen Halbinsel zur Zeit der Inquisition war, dass Wissenschaft unmöglich wurde (Castro 1971, 576; Haliczer 1989). Die Ideologie, welche die Inquisition unterstützte, einschließlich theologisch abgeleiteter Ansichten über die Natur der naturwissenschaftlichen Realität, wurde zu einem Aspekt einer kollektivistischen Weltsicht, in welcher jede Abweichung von der herrschenden Ideologie als Verrat an der Gruppe betrachtet wurde. Wissenschaft verlangt die Möglichkeit und die intellektuelle Ansehnlichkeit Verrat zu begehen; oder besser gesagt, sie verlangt die Unmöglichkeit eines Verrates, weil ein implizites Einverständnis besteht, dass die eigenen Ansichten über die Realität keine Funktion einer Untertanenpflicht gegenüber der Gruppe sind, sondern die eigene unabhängige (individualistische) Evaluation der verfügbaren Beweise.

Bei einer wirklichen Wissenschaft kann die grundsätzliche Struktur der Realität nicht a priori entschieden und gegen eine empirische Widerlegung geschützt werden, wie es der Fall ist, wenn Gruppen ein politisches Interesse an einer bestimmten Interpretation der Wirklichkeit entwickeln. Doch dies ist genau, was sich während der Inquisition und der Zeit der mittelalterlichen christlich-religiösen Orthodoxie ereignete, und es ist in jeder der hier besprochenen intellektuellen Bewegungen der Fall (sowie in einem großen Teil der jüdischen Historiographie, die in *Separation and Its Discontents*, Kapitel 7, besprochen wird). Weil die hier besprochenen Bewegungen eine zugrundeliegende jüdische politische Agenda hatten, wurden die wesentlichen Doktrinen und die Richtung der Forschung a priori entwickelt, um diesen Interessen zu entsprechen. Und aufgrund der grundsätzlichen Irrationalität der beteiligten Ideologien blieb die einzige Form, welche diese Bewegungen annehmen konnten, jene einer autoritären Innengruppe, die Abtrünnige einfach aus der Gruppe ausschließt. Innerhalb dieser Bewegungen brachte der Weg zu einer erfolgreichen Karriere als notwendige Bedingung die autoritäre Unterwerfung gegenüber der grundsätzlichen Lehre der intellektuellen Bewegung mit sich.

Nichtsdestotrotz, manchmal ist die Situation komplizierter und selbst die Teilnahme an einer wirklich wissenschaftlichen Kultur kann dazu benutzt werden, jüdische ethnische Interessen zu fördern. In Kapitel 2 wurde angemerkt, dass die empirische Forschung des Harvard-Bevölkerungsbiologen R. C. Lewontin eigentlich Methoden anwendet, welche von dem extremen methodologischen Purismus, mit dem er mehreren evolutionären und biologischen Ansätzen zum menschlichen Verhalten Widerstand entgegensetzte,

verworfen werden. Es ist in dieser Hinsicht interessant, dass Lewontin (1994a, 33) sich bewusst zu sein scheint, dass die Teilnahme an einer wahrhaft wissenschaftlichen Kultur „ein Bankguthaben an Legitimität bildet, das wir für unser politischen und humanistischen Bestrebungen ausgeben können". Lewontin hat damit eine Reputation in einer wirklich wissenschaftlichen Gemeinschaft etabliert und dann diese Reputation dazu benutzt, seine ethnische Agenda voranzubringen, die zu einem Teil darin besteht, auf einer methodologischen Strenge zu beharren, die mit der Sozialwissenschaft unvereinbar ist. Selbst wirkliche Wissenschaft lässt sich in politische Münze verwandeln.

Ich meine, auf einer tieferen Ebene bestand der fundamentale Aspekt der jüdischen intellektuellen Geschichte in der Realisierung, dass es tatsächlich keinen vorzeigbaren Unterschied zwischen Wahrheit und Konsens gibt. Innerhalb des traditionellen jüdischen Diskurses war die „Wahrheit" das Vorrecht einer privilegierten auslegenden Elite, welche in traditionellen Gesellschaften aus der Gelehrtenklasse innerhalb der jüdischen Gemeinschaft bestand. Innerhalb dieser Gemeinschaft waren „Wahrheit" und „Realität" nicht mehr (und wurden zweifellos als nicht mehr wahrgenommen) als der Konsens innerhalb eines genügend großen Anteils der interpretierenden Gemeinschaft. „Ohne die Gemeinschaft können wir Begriffen wie dem Wort Gottes oder der Heiligkeit keine reale Bedeutung zuschreiben. Die Kanonisierung der Heiligen Schrift findet nur im Kontext des Verständnisses dieser Schriften durch eine Gemeinschaft statt. Noch kann eine Schrift für ein Individuum allein, ohne eine Gemeinschaft, heilig sein. Die Heiligkeit der Schrift beruht auf einer Bedeutung, die 'wirklich dort' im Text ist. Erst das gemeinschaftliche Lesen und Verstehen der Texte erzeugt ihre Bedeutung, jene Bedeutung, welche als heilig bezeichnet werden kann, so wirklich wie die Gemeinschaft selbst" (Agus 1997, 34).

Wie wir in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 7) gesehen haben, war die jüdische religiöse Ideologie eine unendlich plastische Reihe von Lehrsätzen, welche jedes Ereignis auf eine Weise rationalisieren und interpretieren konnte, die damit vereinbar war, den Interessen der Gemeinschaft zu dienen. Autorität wurde innerhalb der jüdischen intellektuellen Gemeinschaft immer so verstanden, dass sie völlig darauf basiere, was anerkannte (beispielsweise übereinstimmende) Gelehrte gesagt hatten. Es fiel den Mitgliedern dieser Diskursgemeinschaft nie ein, Bestätigung für ihre Ansichten außerhalb der intellektuellen Diskursgemeinschaft, entweder von anderen (nichtjüdischen) Diskursgemeinschaften oder durch den Versuch, die Natur der Wirklichkeit selbst zu verstehen, zu suchen. Die Wirklichkeit war, was die Gruppe entschied, dass sie sein solle, und jede Meinungsabweichung von dieser sozial konstruierten Realität musste innerhalb eines schmalen intellektuellen Raums verarbeitet werden, um nicht die übergeordneten Ziele der Gruppe zu gefährden.

Die Akzeptanz des jüdischen Kanon, wie die Mitgliedschaft in den hier besprochenen, intellektuellen Bewegungen, war im Wesentlichen ein Akt autoritärer Unterwerfung. Das grundlegende Genie der in diesen Kapiteln besprochenen jüdischen intellektuellen Aktivität besteht in der Realisierung, dass hermeneutische Gemeinschaften, die ausschließlich auf einem intellektuellen Konsens innerhalb einer engagierten Gruppe basieren, selbst in der Welt des intellektuellen Diskurses nach der Aufklärung möglich sind und sogar erfolgreich innerhalb der weiteren nichtjüdischen Gemeinschaft verbreitet werden können, um spezifische jüdische Politikinteressen zu erleichtern.

Im Unterschied zur Welt vor der Aufklärung sind diese intellektuellen Diskurse natürlich gezwungen eine Fassade der Wissenschaft zu entwickeln um den Nichtjuden zu gefallen. Oder, im Fall des skeptischen Stoßes von Derridas Philosophie der Dekonstruktion sowie

der Frankfurter Schule (aber nicht bei der Beteiligung an Aktivitäten wie *The Authoritarian Personality*), war es nötig, die Lebensfähigkeit des philosophischen Skeptizismus zu verteidigen. Die wissenschaftliche Tünche und die philosophische Ansehnlichkeit nach der diese Bewegungen trachteten, funktionierte dann zur Darstellung dieser intellektuellen Bewegungen als Ergebnis der individualistischen freien Wahl, basierend auf der rationalen Einschätzung des Beweises. Dies wiederum bedingte, dass große Anstrengungen verlangt wurden, um die jüdische Beteiligung und die Beherrschung dieser Bewegungen sowie das Ausmaß, zu dem die Bewegungen versuchten, spezifisch jüdische Politikinteressen zu erreichen, zu verschleiern.

Solche Anstrengungen, die jüdische Beteiligung in den Hintergrund zu rücken, waren bei den radikalen politischen Bewegungen sowie im Fall der Psychoanalyse am sichtbarsten, sie waren jedoch auch bei der Boas'schen Anthropologie zu erkennen. Obwohl die jüdische politische Agenda der Frankfurter Schule weit weniger getarnt war, war selbst hier ein wichtiger Aspekt des Programms die Entwicklung des Rahmens einer Theorie, welche auf jede universalistische Konzeption von Gesellschaft anwendbar und keineswegs von der Artikulation einer spezifisch jüdischen politischen Agenda abhängig war. Als Ergebnis wurden diese ideologische Perspektive und ihre postmodernen Abkömmlinge von nichtjüdischen Minderheitengruppen-Intellektuellen mit ihrer eigenen politischen Agenda enthusiastisch angenommen.

Dieses Phänomen ist ein gutes Beispiel für die Anfälligkeit der westlichen individualistischen Gesellschaften gegenüber der Invasion kohäsiver kollektivistischer Gruppierungen jeder Art. Ich habe die starke historische Tendenz des Judaismus angemerkt, in westlichen individualistischen Gesellschaften zu gedeihen und in östlichen sowie westlichen kollektivistischen Gesellschaften abzunehmen (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 3 bis 5; *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8). Juden ziehen beträchtlichen Nutzen aus offenen individualistischen Gesellschaften, in welchen die Barrieren wider den gesellschaftlichen Aufstieg entfernt sind, und in denen der intellektuelle Diskurs nicht von nichtjüdisch dominierten Institutionen, wie etwa der Katholischen Kirche, vorgeschrieben wird. Aber, wie Charles Liebman (1973, 157) darlegt, die Juden „trachteten nach den Möglichkeiten der Aufklärung, aber sie wiesen ihre Konsequenzen zurück", indem sie (für meine Begriffe) ein starkes Gefühl der Gruppenidentität in einer Gesellschaft beibehielten, die nominell dem Individualismus verpflichtet war. Individualistische Gesellschaften entwickeln republikanische politische Institutionen sowie Institutionen zur wissenschaftlichen Erforschung, die davon ausgehen, dass Gruppen im höchsten Maße durchlässig sind und Gegenstand der Lossagung werden, wenn individuelle Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Individualisten sind Innengruppen wenig treu und tendieren dazu, die Welt nicht in Innen- und Außengruppen zu sehen. Es besteht eine starke Tendenz dazu, andere als Individuen zu sehen und sie als Individuen zu bewerten, selbst dann, wenn die Anderen als Teil einer kollektivistischen Gruppe handeln (Triandis 1995).

Als Ergebnis davon werden intellektuelle Bewegungen, die in hohem Maße kollektivistisch sind, von Außenseitern in individualistischen Gesellschaften als das Resultat einer individualistischen rationalen Wahl freier Handelnder betrachtet. Es gibt Beweise dafür, dass Juden besorgt darum waren, jüdische intellektuelle Bewegungen als das Ergebnis einer aufgeklärten freien Wahl darzustellen. Auf diese Weise waren jüdische Sozialwissenschaftler dienlich dabei, die jüdische Beteiligung an radikalen politischen Streitsachen als „die freie Wahl einer begabten Minderheit" (Rothman & Lichter 1982, 118)

darzustellen, wie ich auch die Rolle der Medien bei der Darstellung Freuds als unermüdlichem Sucher nach der Wahrheit anmerkte. Gerade wegen ihrer kollektiven, hochgradig fokussierten Anstrengungen und Energie können diese Gruppen sehr viel einflussreicher sein als die atomisierten und zersplitterten Anstrengungen von Individuen. Die Anstrengungen von Individualisten können leicht ignoriert, marginalisiert oder als Anathema behandelt werden; im Gegensatz dazu dominiert die Kollektivität aufgrund ihrer Bindekraft und ihrer Kontrolle über die Mittel des intellektuellen Betriebs weiterhin den intellektuellen Diskurs. Wie auch immer, langfristig gibt es Gründe dafür, zu glauben, dass das westliche Engagement für den Individualismus vom Fehlen mächtiger und kohäsiver kollektivistischer Gruppen, die innerhalb der Gesellschaft handeln, abhängt (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 3 bis 5).

Es ist hier von einer gewissen Bedeutung, dass keine der hier besprochenen post-aufklärerischen Bewegungen ein spezifisches positives Grundprinzip für die fortgesetzte jüdisch Identifikation entwickelte. Das in diesem Band besprochene Material zeigt an, dass ein solches ideologisches Grundprinzip nicht verfügbar sein wird, weil, in einem sehr grundsätzlichen Sinn, der Judaismus die Antithese zu den Werten der Aufklärung, dem Individualismus sowie den ihm entsprechenden wissenschaftlich intellektuellen Diskurs, repräsentiert. In der ökonomischen und gesellschaftlichen Sphäre repräsentiert der Judaismus die Möglichkeit einer machtvollen kohäsiven ethnischen Gruppenstrategie, die anti-individualistische Reaktionen bei den nichtjüdischen Außengruppen provoziert und die Lebensfähigkeit individualistischer politischer wie auch sozialer Institutionen bedroht. In der intellektuellen Sphäre resultierte der Judaismus in kollektivistischen Unternehmungen, die systematisch im Interesse der Entwicklung und Verbreitung von Theorien, die auf die Erreichung spezifischer politischer und gesellschaftlicher Interessen ausgerichtet sind, die Forschung in den Sozialwissenschaften erschwert haben.

Es überrascht deshalb nicht, dass, obwohl diese Theorien darauf ausgerichtet waren, durch die Manipulation der Kultur spezifisch jüdische Interessen durchzusetzen, sie „ihren Namen nicht nennen konnten"; das heißt, sie waren gezwungen, jeden offenen Hinweis darauf, dass die jüdische Gruppenidentität oder jüdische Gruppeninteressen beteiligt seien, zu minimieren, und sie konnten keine spezifische logische Grundlage für den Judaismus entwickeln, der in einem post-aufklärerischen intellektuellen Kontext akzeptabel gewesen wäre. In *Separation and Its Discontents* (Kapitel 2) bemerkte ich, dass der jüdische Beitrag zur weiteren nichtjüdischen Kultur im Deutschland des Neunzehnten Jahrhunderts aus einer hochgradig partikularistischen Perspektive geleistet wurde, in welcher die jüdische Gruppenidentität, trotz ihrer „Unsichtbarkeit" weiterhin von überwältigender subjektiver Bedeutung blieb. In ähnlicher Weise waren die hier besprochenen Theorien und Bewegungen aufgrund ihres Bedürfnisses nach Unsichtbarkeit gezwungen, den Judaismus als gesellschaftliche Kategorie in den Hintergrund zu rücken – eine Form der Verborgenheit, die in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 6) ausführlich als verbreitete jüdische Technik im Kampf gegen den Antisemitismus diskutiert wird. Im Fall der Frankfurter Schule gilt: „Was den gegenwärtigen Beobachter überrascht, ist die Intensität, mit welcher viele der Institutsmitglieder die Bedeutung ihrer jüdischen Identität überhaupt verleugneten und in manchen Fällen immer noch verleugnen" (Jay 1973, 32). Die Urheber und Ausführenden dieser Theorien versuchten, ihre jüdische Identität, wie im Fall von Freud, zu verbergen und sich in eine massive Selbsttäuschung zu verwickeln, wie es unter vielen jüdischen politischen Radikalen verbreitet gewesen zu sein scheint. Erinnern Sie sich an die jüdischen

Radikalen, die an ihre eigene Unsichtbarkeit als Juden glaubten, während sie äußeren Beobachtern als Inbegriff dieser Ethnie erschienen, und welche gleichzeitig Schritte unternahmen, um sicherzustellen, dass Nichtjuden in der Bewegung hochgradig sichtbare Positionen einnehmen würden (siehe Kapitel 3). Die Technik, Nichtjuden als hochgradig sichtbare Muster jüdisch dominierter Bewegungen zu positionieren, wurde häufig von jüdischen Gruppen bei dem Versuch benutzt, bei Nichtjuden in Bezug auf eine breite Spanne jüdischer Angelegenheiten Anklang zu finden (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 6) und wird im folgenden Kapitel bei der Diskussion der jüdischen Beteiligung an der Beeinflussung der Einwanderungspolitik sichtbar. Als weiteres Beispiel kontrastiert Irving Louis Horowitz (1993, 91) das „hoch profilierte" Bitten um Sonderinteressen der neuen ethnischen und geschlechtlichen Minderheiten innerhalb der Soziologie mit der jüdischen Tendenz zu einer niedrig profilierten Strategie. Obwohl die Juden die amerikanische Soziologie beginnend in den Dreißiger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts dominierten, wurden die speziellen jüdischen Interessen und ihre politische Agenda nie ins Auge springend vorgebracht.

Vor dem Hintergrund dieser Geschichte ist es hochgradig ironisch, dass jüdische neokonservative Intellektuelle an der vordersten Front jener standen, die verlangten, dass die Sozialwissenschaft eher ein wissenschaftliches Paradigma akzeptiere als die subjektivistischen unwissenschaftlichen Rassenideologien, welche typisch für die gegenwärtigen multikulturalistischen Ideologen sind. So zeigt Irving Louis Horowitz, dass die Juden die amerikanische Soziologie beginnend in den Dreißiger Jahren beherrschten und beim Niedergang des Darwin'schen Paradigmas wie auch beim Aufstieg gesellschaftlicher Konfliktmodelle auf der Basis radikaler politischer Theorien dienlich waren. Wie auch immer, Horowitz merkt an, dass diese jüdische Dominanz in der Soziologie nun von einer Anstellungspolitik der *affirmative action*, welche die Anzahl der Juden, die zum Fach zugelassen werden, deckelt, bedroht wird, wie auch vom Antisemitismus und der politisch motivierten Forschungsagenda der neuen ethnischen Minderheiten, die immer größeren Einfluss auf das Fach nehmen. Mit diesem Stand der Dinge konfrontiert, hält Horowitz (1993, 92) ein Plädoyer für eine wissenschaftliche und individualistische Soziologie: „Jüdischem Wachstum und Überleben ist am besten mit einem demokratischen Staatswesen und einer wissenschaftlichen Gemeinschaft gedient".

Das hier besprochene Material ist in hohem Maße für die Entwicklung einer Theorie relevant, welche sich die Frage stellt, wie die menschliche evolvierte Psychologie sich als Schnittstelle zu kulturellen Botschaften verhält. Evolutionsbiologen haben beträchtliches Interesse an der kulturellen Evolution und ihrer Beziehung zur organischen Evolution (Flinn 1997) gezeigt. Dawkins (1976) entwickelte beispielsweise die Idee der „Meme", sich reproduzierende, kulturelle Einheiten, die innerhalb der Gesellschaften übertragen werden. Meme können im positiven oder auch im negativen Sinne für die Individuen oder Gesellschaften, die sie annehmen, adaptiv sein. Mit den Begriffen des gegenwärtigen Unterfangens können die jüdischen intellektuellen und kulturellen Bewegungen, die hier besprochen werden, als Meme betrachtet werden, die dazu entworfen sind, die weitere Existenz des Judaismus als evolutionäre Gruppenstrategie zu erleichtern; wie auch immer, ihre Adaptivität ist für Nichtjuden, die sie annehmen, höchst zweifelhaft und tatsächlich ist es unwahrscheinlich, dass ein Nichtjude, der zum Beispiel glaubt, dass Antisemitismus notwendigerweise ein Zeichen einer krankhaften Persönlichkeit sei, sich adaptiv verhält.

Die Frage ist: Welche evolvierten Merkmale des menschlichen Verstandes erhöhen für Menschen die Wahrscheinlichkeit, Meme anzunehmen, die für ihre eigenen Interessen nachteilig sind? Auf der Grundlage des hier besprochenen Materials scheint es eine entscheidende Komponente zu sein, dass diese Meme von hochgradig prestigeträchtigen Quellen verbreitet werden, und dies legt nahe, dass ein Merkmal unserer evolvierten Psychologie in einer größeren Anfälligkeit besteht, kulturelle Botschaften, die sich von Menschen und Individuen mit einem hohen gesellschaftlichen Status ableiten, anzunehmen. Die soziale Lerntheorie war sich schon lange der Tendenz von Modellen bewusst, effektiver zu sein, wenn sie über Prestige und hohen Status verfügen, und diese Tendenz passt gut zu einer evolutionären Perspektive, gemäß der das Streben nach einem hohen gesellschaftlichen Status ein universales Merkmal des menschlichen Geistes ist (MacDonald 1988a). Wie andere Modelleinflüsse werden negative Meme deshalb am besten von Individuen und Institutionen mit hohem sozialen Status verbreitet, und wir haben gesehen, dass es ein durchgehendes Muster der hier besprochenen jüdischen intellektuellen Bewegungen war, von Individuen verbreitet zu werden, welche die prestigeträchtigsten intellektuellen und medialen Institutionen der Gesellschaft repräsentieren und dass sie versuchten, sich aufgrund des hohen Ansehens der Wissenschaft mit der Tünche der Wissenschaft zu bemänteln. Individuen wie etwa Freud wurden zu kulturellen Ikonen – wahrhafte Kulturhelden. Die kulturellen Meme, welche von seinem Denken ausgehen, hatten deshalb eine viel bessere Gelegenheit in der Kultur als Ganzem Wurzeln zu schlagen.

Relevant ist auch, dass die hier besprochenen Bewegungen sich typischerweise in einer Atmosphäre der jüdischen Krypsis oder Semi-Krypsis in dem Sinne bildeten, dass die jüdische politische Agenda kein Aspekt der Theorie war, und die Theorien selbst keinen offen jüdischen Inhalt hatten. Nichtjüdische Intellektuelle, die sich diesen Theorien annäherten, konnten sie deshalb schwer als einen Aspekt jüdisch-nichtjüdischer kultureller Konkurrenz oder als einen Aspekt einer spezifisch jüdischen Politikagenda ansehen; im Gegenteil, es ist wahrscheinlich, dass sie die Verbreiter dieser Theorien als „genau wie sie selbst“ betrachteten – als Individualisten, die nach wissenschaftlich begründeter Wahrheit über die Menschen und ihre Gesellschaften strebten. Die sozialpsychologische Theorie weiß seit langem, dass Ähnlichkeit in hohem Maße zum Gernhaben verleitet, und dieses Phänomen ist einer evolutionären Analyse zugänglich (Rushton 1989). Die Behauptung ist, dass wenn diese Theorien von traditionellen orthodoxen Juden mit ihren unterschiedlichen Kleidungs- und Sprachmustern verbreitet worden wären, sie niemals jene kulturelle Wirkung gehabt hätten, die sie tatsächlich hatten. Aus dieser Perspektive sind jüdische Krypsis und Semi-Krypsis für den Erfolg des Judaismus in den post-aufklärerischen Gesellschaften wesentlich – ein Thema, das in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 9) diskutiert wird.

Wie auch immer, evolvierte Mechanismen zur Erleichterung der Akzeptanz negativ adaptiver Ideologien sind nicht die ganze Geschichte. In *Separation and Its Discontents* (Kapitel 8) merkte ich eine allgemeine Tendenz zur Selbsttäuschung unter Juden an. Ein robustes Muster, das zu verschiedenen historischen Zeiten sichtbar wurde und eine weite Spanne von Fragen, einschließlich jener nach der persönlichen Identität, den Gründen und dem Ausmaß des Antisemitismus, den Charakteristika der Juden (beispielsweise in Bezug auf ihren wirtschaftlicher Erfolg) sowie die Rolle der Juden in den politischen und kulturellen Prozessen der traditionellen und zeitgenössischen Gesellschaften, berührt. Selbsttäuschung mag für die Erleichterung der jüdische Beteiligung an den hier

besprochenen Bewegungen wichtig gewesen sein. Ich habe angemerkt, dass es im Fall der jüdischen politischen Radikalen hierfür Beweise gibt, und Greenwald und Schuh (1994) argumentieren überzeugend, dass die Neigung zur

ethnischen Innengruppe, die sich bei ihrer Auswahl an Forschern über das Vorurteil zeigte, nicht bewusst ist. Viele der Juden in den hier besprochenen Bewegungen mögen ernsthaft überzeugt sein, dass diese Bewegungen in Wirklichkeit von spezifisch jüdischen Interessen geschieden sind oder dass sie im besten Interesse anderer Gruppen wie auch der Juden seien. Sie mögen ernsthaft glauben, dass sie in ihren Assoziationsmustern wie auch in Bezug auf ihre Muster der Zitat-Anführung in wissenschaftlichen Artikeln unvoreingenommen seien, aber, wie Trivers (1985) anmerkt, sind die besten Betrüger jene, welche sich selbst einer Täuschung hingeben.

Und schließlich sind auch die Theorien über den gesellschaftlichen Einfluss, der sich aus der Sozialpsychologie ableitet, relevant und mögen zu einer evolutionären Analyse beitragen. Ich habe nahegelegt, dass die Meme, welche von diesen jüdischen intellektuellen Bewegungen generiert werden, ihren Einfluss, zunächst wenigstens, aufgrund des Prozesses des Einflusses einer Minderheitengruppe erreichen. Die Frage, ob dieser Aspekt der Sozialpsychologie als Teil der evolvierten Merkmale des Entwurfes der menschlichen Psyche angesehen werden kann, muss noch erforscht werden.

Kapitel 7 - Jüdische Mitwirkung an der Gestaltung der amerikanischen Einwanderungspolitik

> Heute… scheinen die Einwanderer – vor allem die jüdischen Einwanderer – amerikanischer zu sein als die WASP's. Sie sind die Gesichter und Stimmen und Gedankenwendungen, die uns am vertrautesten scheinen, als buchstäbliche zweite Natur. [Der WASP] ist der komische Kauz, der Fremde, das Fossil. Wir werfen einen Blick auf ihn, ein wenig verdutzt, und sagen uns: „Wo ist er hin?" Wir erinnern uns an ihn: blaß, balanciert, ordentlich gekleidet, lebhaft seiner selbst sicher. Und wir sehen ihn als Außenseiter, als Ausländer, eine halbwegs noble Zuchtlinie, die dabei ist, zu verschwinden… Er hat aufgehört, repräsentativ zu sein, und wir haben es erst in dieser Minute bemerkt. Und sowieso nicht so eindeutig.
>
> Was seit dem Zweiten Weltkrieg geschehen ist, ist, daß die amerikanische Empfindung teilweise jüdisch geworden ist, vielleicht genauso jüdisch wie irgendetwas anderes… Der gebildete amerikanische Geist hat gewissermaßen begonnen, jüdisch zu denken. Es ist ihm beigebracht worden, und er war bereit dazu. Nach den Entertainern und Romanautoren kamen die jüdischen Kritiker, Politiker, Theologen. Kritiker und Politiker und Theologen sind von Berufs wegen Former: sie formen die Art zu sehen. (Walter Kerr 1968, D1, D3)

Die Einwanderungspolitik ist ein paradigmatisches Beispiel für Interessenkonflikte zwischen Volksgruppen, weil die Einwanderungspolitik die zukünftige demographische Zusammensetzung der Nation bestimmt. Volksgruppen, die nicht in der Lage sind, die Einwanderungspolitik in ihrem eigenen Interesse zu beeinflussen, werden schließlich von Gruppen verdrängt werden, die zur Erreichung dieses Zieles fähig sind. Einwanderungspolitik ist daher für einen Evolutionisten von fundamentalem Interesse.

Dieses Kapitel behandelt den ethnischen Konflikt zwischen Juden und Nichtjuden auf dem Gebiet der Einwanderungspolitik. Diese ist jedoch nur ein Aspekt des Interessenkonflikts zwischen Juden und Nichtjuden in den Vereinigten Staaten. Die Scharmützel zwischen den Juden und der nichtjüdischen Machtstruktur, die im späten neunzehnten Jahrhundert begannen, hatten immer starke Obertöne von Antisemitismus. Bei diesen Kämpfen ging es um jüdische Aufwärtsmobilität, Quoten für die jüdische Vertretung in den Eliteschulen, angefangen im neunzehnten Jahrhundert und kulminierend in den 1920ern und 1930ern, die antikommunistischen Kreuzzüge in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wie auch um die sehr starke Besorgnis wegen der kulturellen Einflüsse der größeren Medien, die sich von Henry Fords Schriften in den 1920ern über die Inquisitionen der McCarthy-Ära bis in die Gegenwart erstreckte (*Separation and its Discontents*, Kapitel 2). Daß Antisemitismus an diesen Angelegenheiten beteiligt war, kann man aus der Tatsache ersehen, daß Historiker des Judaismus (z.B. Sachar 1992, S. 620ff) sich verpflichtet fühlen, Berichte über diese Ereignisse als wichtig für die Geschichte der Juden in Amerika einzubeziehen, an den antisemitischen Äußerungen vieler der nichtjüdischen Teilnehmer und am selbstbewußten Verständnis jüdischer Teilnehmer und Beobachter.

Die jüdische Beteiligung an der Beeinflussung der Einwanderungspolitik in den Vereinigten Staaten ist besonders als Aspekt ethnischen Konflikts bemerkenswert. Die jüdische

Mitwirkung an der Beeinflussung der Einwanderungspolitik hat gewisse einzigartige Eigenschaften gehabt, die jüdische Interessen von den Interessen anderer Gruppen unterschieden, die eine liberale Einwanderungspolitik befürworteten. Während eines Großteils der Zeitperiode von 1881 bis 1965 entsprang ein jüdisches Interesse an liberaler Einwanderungspolitik einem Wunsch, eine Zuflucht für Juden zu schaffen, die vor antisemitischen Verfolgungen in Europa und anderswo flohen. Antisemitische Verfolgungen sind ein wiederkehrendes Phänomen in der modernen Welt gewesen, angefangen mit den russischen Pogromen von 1881 und fortgesetzt bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in der Sowjetunion und in Osteuropa. Als Folge davon ist liberale Einwanderung ein jüdisches Interesse gewesen, weil „das Überleben oft diktierte, daß Juden Zuflucht in anderen Ländern suchten" (Cohen 1972, S. 341). Aus einem ähnlichen Grund haben Juden beständig eine internationalistische Außenpolitik der Vereinigten Staaten befürwortet, weil „ein international gesinntes Amerika wahrscheinlich sensibler für die Probleme ausländischer Judengruppen sein wird" (S. 342).

Es gibt auch Hinweise darauf, daß Juden viel mehr als jede andere aus Europa stammende Volksgruppe in den Vereinigten Staaten eine liberale Einwanderungspolitik als Mechanismus gesehen haben, der sicherstellt, daß die Vereinigten Staaten eine pluralistische statt einer einheitlichen, homogenen Gesellschaft sein würden (z. B. Cohen 1972). Pluralismus dient sowohl inneren (gruppeninternen) als auch externen (zwischen Gruppen) jüdischen Interessen. Pluralismus dient inneren jüdischen Interessen, weil er das interne jüdische Interesse an einer Rationalisierung und offenen Befürwortung eines Interesses an offener statt halb-kryptischer jüdischer Gruppenbindung und Nichtassimilierung legitimiert, was Howard Sachar (1992, S. 427) als seine Funktion der „Legitimierung der Bewahrung einer Minderheitskultur inmitten der mehrheitlichen Gastgesellschaft" bezeichnet. Sowohl Neusner (1993) als auch Ellman (1987) meinen, daß das gesteigerte Gefühl ethnischen Bewußtseins, das seit kurzem in jüdischen Kreisen zu erkennen ist, von dieser allgemeinen Bewegung innerhalb der amerikanischen Gesellschaft hin zur Legitimierung von kulturellem Pluralismus und Ethnozentrismus von Minderheitengruppen beeinflußt worden ist. Dieser Trend zu offenen statt der halb-kryptischen Formen, die das Judentum in westlichen Gesellschaften des zwanzigsten Jahrhunderts charakterisiert haben, wird von vielen als entscheidend für den Fortbestand des Judentums betrachtet (z. B. Abrams 1997; Dershowitz 1997; siehe *Separation and its Discontents*, Kapitel 8). Das Reformjudentum, die am wenigsten offene Form des zeitgenössischen Judentums, wird stetig traditioneller, einschließlich einer größeren Wertlegung auf religiöse Rituale und einer tiefen Sorge um die Verhinderung von Mischehen. Eine vor kurzem abgehaltene Konferenz von Reformrabbis betonte, daß die starke Zunahme des Traditionalismus teilweise das Ergebnis der zunehmenden Legitimität des ethnischen Bewußtseins im Allgemeinen ist (*Los Angeles Times*, 20. Juni 1998, A26).

Ethnischer und religiöser Pluralismus dient auch äußeren jüdischen Interessen, weil Juden dadurch nur eine von vielen Volksgruppen werden. Dies hat die Streuung politischen und kulturellen Einflusses unter den verschiedenen ethnischen und religiösen Gruppen zur Folge, und es wird schwierig oder unmöglich, einheitliche, zusammenhängende Gruppen von Nichtjuden zu entwickeln, die in ihrer Opposition gegen das Judentum vereint sind. Geschichtlich haben größere antisemitische Bewegungen dazu geneigt, in Gesellschaften auszubrechen, die abgesehen von den Juden religiös und/oder ethnisch homogen gewesen sind (siehe *Separation and its Discontents*). Umgekehrt war ein Grund für den relativen Mangel an Antisemitismus in Amerika im Vergleich zu Europa der, daß „Juden

nicht als einzelne Gruppe von [religiösen] Nonkonformisten hervorstachen.“ (Higham 1984, S. 156). Obwohl ethnischer und kultureller Pluralismus sicherlich nicht in garantierter Weise jüdische Interessen befriedigen (siehe Kapitel 8), ist es trotzdem so, daß ethnisch und religiös pluralistische Gesellschaften von Juden als mit größerer Wahrscheinlichkeit jüdische Interessen befriedigend wahrgenommen worden sind als Gesellschaften, die von ethnischer und religiöser Homogenität unter Nichtjuden gekennzeichnet sind.

Tatsächlich scheint auf grundlegender Ebene die Motivation für all die jüdischen politischen und intellektuellen Aktivitäten, die in diesem ganzen Band betrachtet werden, aufs Engste mit Furcht vor Antisemitismus verbunden zu sein. Svonkin (1997, S. 8ff) zeigt, daß ein Gefühl von „Unbehagen“ und Unsicherheit das amerikanische Judentum nach dem Zweiten Weltkrieg selbst angesichts von Anzeichen dafür erfüllte, daß der Antisemitismus so weit abgenommen hatte, daß er zu einem Randphänomen geworden war. Als direkte Folge davon „war es das Hauptziel der jüdischen Organisationen für Beziehungen zwischen Gruppen [d. h., des AJCommittee, des AJCongress und der ADL] nach 1945… das Aufkommen einer antisemitischen reaktionären Massenbewegung in den Vereinigten Staaten zu verhindern“ (Svonkin 1997, S. 8).

Isaacs (1974, S. 14ff) beschreibt die weit verbreitete Unsicherheit amerikanischer Juden und ihre Hyperempfindlichkeit gegenüber allem, was für antisemitisch gehalten werden könnte. In Interviews „bekannter Männer des öffentlichen Lebens“ zum Thema Antisemitismus in den frühen 1970ern fragte Isaacs: „Glauben Sie, daß es hier geschehen könnte?“ „Nie war es nötig, ‚es’ zu definieren. In fast jedem Fall war die Antwort annähernd dieselbe: ‚Wenn man überhaupt über Geschichte Bescheid weiß, dann muß man nicht annehmen, daß es geschehen könnte, sondern daß es wahrscheinlich geschehen wird’, oder ‚Es ist keine Frage des *Ob*; es ist eine Frage des *Wann*’“ (S. 15). Isaacs schreibt die Intensität der jüdischen Beteiligung an der Politik, meiner Ansicht nach zu Recht, dieser Furcht vor Antisemitismus zu. Jüdischer Aktivismus in Sachen Einwanderung ist bloß ein Strang einer mehrfach verzweigten Bewegung, die auf die Verhinderung der Entwicklung einer Massenbewegung des Antisemitismus in westlichen Gesellschaften gerichtet ist. Andere Aspekte dieses Programms werden nachstehend kurz betrachtet.

Ausdrückliche Aussagen, die Einwanderungspolitik mit einem jüdischen Interesse an kulturellem Pluralismus in Verbindung bringen, sind unter prominenten jüdischen Sozialwissenschaftlern und politischen Aktivisten zu finden. In seiner Rezension von Horace Kallens *Cultural Pluralism and the American Idea* (1956), erschienen in *Congress Weekly* (herausgegeben vom AJCongress), stellte Joseph L. Blau (1958, S. 15) fest: „Kallens Sichtweise ist nötig, um der Sache von Minderheitengruppen und Minderheitenkulturen in dieser Nation ohne permanente Mehrheit zu dienen“ – was andeutet, daß Kallens Ideologie des Multikulturalismus sich gegen die Interessen jeder Volksgruppe an der Beherrschung der Vereinigten Staaten wendet. Der bekannte Autor und prominente Zionist Maurice Samuel (1924, S. 215) schrieb teilweise als negative Reaktion auf das Einwanderungsgesetz von 1924: „Falls also das Ringen zwischen uns [d. h., zwischen Juden und Nichtjuden] jemals über das Physische hinaus erhoben werden soll, werden eure Demokratien ihre Forderungen nach rassischer, spiritueller und kultureller Homogenität mit dem Staat ändern müssen. Aber es wäre töricht, dies als eine Möglichkeit zu betrachten, denn die Tendenz dieser Zivilisation geht in die entgegengesetzte Richtung. Es gibt eine stetige Annäherung an die Identifikation der Regierung mit der Rasse anstatt mit dem politischen Staat.“

Samuel mißbilligte das Einwanderungsgesetz von 1924 als Verletzung seiner Vorstellung von den Vereinigten Staaten als einem rein politischen Gebilde ohne ethnische Implikationen.

> „Wir haben in Amerika gerade – in der an dieses Land angepaßten eigentümlichen Form – die Wiederholung der bösen Farce erlebt, an die uns die Erfahrung vieler Jahrhunderte noch nicht gewöhnt hat. Wenn Amerika überhaupt irgendeine Bedeutung hatte, dann lag sie in dem sonderbaren Versuch, sich über den Trend unserer gegenwärtigen Zivilisation zu erheben – der Identifikation von Rasse mit dem Staat…. Amerika war daher die Neue Welt in dieser entscheidenden Hinsicht – daß der Staat rein ein Ideal war, und Nationalität nur mit der Akzeptanz dieses Ideals identisch war. Aber es scheint jetzt, daß dieser ganze Standpunkt ein irriger war, daß Amerika unfähig war, sich über seine Ursprünge zu erheben, und daß die Ähnlichkeit mit einem Ideal-Nationalismus nur ein Stadium in der eigentlichen Entwicklung des universalen nichtjüdischen Geistes war…. Heute, wo die Rasse über das Ideal triumphiert, entblößt der Antisemitismus seine Reißzähne, und der herzlosen Verweigerung des elementarsten Menschenrechtes, des Rechts auf Asyl, wird feige Beleidigung hinzugefügt. Wir werden nicht nur ausgeschlossen, sondern man sagt uns, in der unmißverständlichen Sprache der Einwanderungsgesetze, daß wir ein ‚minderwertiges' Volk sind. Ohne den moralischen Mut, voll und ganz gegen seine bösen Instinkte aufzustehen, hat sich das Land durch seine Journalisten in einer langen Strömung der Judenschmähung darauf vorbereitet, und als es ausreichend durch populäre und ‚wissenschaftliche' Zaubertränke inspiriert war, beging es die Tat." (S. 218 – 220)

Eine deckungsgleiche Meinung wird vom prominenten jüdischen Sozialwissenschaftler und politischen Aktivisten Earl Raab ausgedrückt, der sich sehr positiv über den Erfolg der amerikanischen Einwanderungspolitik bei der Änderung der ethnischen Zusammensetzung der Vereinigten Staaten seit 1965 äußert.[148] Raab merkt an, daß die jüdische Gemeinde eine Führungsrolle bei der Veränderung der pro-nordwesteuropäischen Tendenz der amerikanischen Einwanderungspolitik übernommen hat (1993a, S. 17), und er hat auch darauf beharrt, daß ein Faktor, der den Antisemitismus in den zeitgenössischen Vereinigten Staaten verhindert, darin besteht, daß „eine zunehmende ethnische Heterogenität als Folge der Einwanderung es noch schwieriger gemacht hat, daß sich eine bigotte politische Partei oder Massenbewegung entwickelt" (1995, S. 91). Oder noch farbiger:

> Das Statistische Bundesamt hat gerade berichtet, daß etwa die Hälfte der amerikanischen Bevölkerung bald nicht-weiß oder nichteuropäisch sein wird. Und sie alle werden amerikanische Staatsbürger sein. Wir sind über den Punkt hinaus gekippt, wo eine nazistische Arierpartei sich in diesem Land durchsetzen können wird.
>
> Wir [d.h. die Juden] haben etwa ein halbes Jahrhundert lang das amerikanische Klima der Opposition gegen Bigotterie genährt. Dieses Klima ist noch nicht perfektioniert worden, aber die heterogene Natur unserer Bevölkerung tendiert dazu, dies irreversibel zu machen – und macht unsere verfassungsmäßigen

> Einschränkungen gegen Bigotterie praktikabler als je zuvor. (Raab 1993b, S. 23).

Positive Einstellungen zu kultureller Vielfalt sind auch in anderen Aussagen jüdischer Autoren und Führer zur Einwanderung erschienen. Charles Silberman (1985, S. 350) stellt fest: „Amerikanische Juden engagieren sich für kulturelle Toleranz wegen ihrer Überzeugung – die fest in der Geschichte verwurzelt ist -, daß Juden nur in einer Gesellschaft sicher sind, die ein breites Spektrum von Einstellungen und Verhaltensweisen akzeptiert sowie eine Vielfalt religiöser und ethnischer Gruppen. Es ist zum Beispiel diese Überzeugung, nicht eine Billigung der Homosexualität, die dazu führt, daß eine überwiegende Mehrheit der U.S.-Juden ‚Schwulenrechte' befürwortet und eine liberale Haltung zu den meisten anderen sogenannten ‚gesellschaftlichen' Fragen einnimmt."[149]

In ähnlicher Weise stellte die Direktorin des Washington Action Office of the Council of Jewish Federations in einer Aufzählung der Vorteile der Einwanderung fest, daß es bei der Einwanderung „um Vielfalt, kulturelle Bereicherung und wirtschaftliche Chancen für die Einwanderer geht" (in *Forward*, 8. März 1996, S. 5). Und in Zusammenfassung der jüdischen Beteiligung am Ringen um die Gesetzgebung von 1996 erklärte ein Zeitungsbericht: „Jüdischen Gruppen ist es nicht gelungen, eine Anzahl von Bestimmungen zu Fall zu bringen, welche die Art politischer Zweckmäßigkeit reflektieren, die sie als direkten Angriff auf den amerikanischen Pluralismus betrachten" (*Detroit Jewish News*, 10. Mai 1996).

Weil liberale Einwanderungspolitik ein wichtiges jüdisches Interesse ist, überrascht es nicht, daß die Unterstützung liberaler Einwanderungspolitik das jüdische politische Spektrum überspannt. Wir haben gesehen, daß Sidney Hook, der zusammen mit den anderen New Yorker Intellektuellen als intellektueller Vorläufer des Neokonservatismus betrachtet werden könnte, Demokratie mit der Gleichheit von Unterschieden identifizierte und mit der Maximierung der kulturellen Vielfalt (siehe Kapitel 6). Neokonservative sind starke Verfechter einer liberalen Einwanderungspolitik gewesen, und es hat einen Konflikt zwischen vorwiegend jüdischen Neokonservativen und vorwiegend nichtjüdischen Paläokonservativen wegen der Frage der Einwanderung aus der Dritten Welt in die Vereinigten Staaten. Die Neokonservativen Norman Podhoretz und Richard John Neuhaus reagierten sehr negativ auf einen Artikel von einem Paläokonservativen, der darüber besorgt war, daß eine derartige Einwanderung mit der Zeit zur Dominierung der Vereinigten Staaten durch solche Einwanderer führen würde (siehe Judis 1990, S. 33). Andere Beispiele sind die Neokonservativen Julian Simon (1990) und Ben Wattenberg (1991), die beide sehr hohe Einwanderungsniveaus aus allen Teilen der Welt befürworten, sodaß die Vereinigten Staaten das würden, was Wattenberg als die erste „universale Nation" der Welt beschreibt. Basierend auf kürzlichen Daten berichtet Fetzer (1996), daß Juden der Einwanderung in die Vereinigten Staaten weiterhin weit wohlgesonnener sind als jede andere ethnische Gruppe oder Religion.

Es sollte als allgemeiner Punkt festgehalten werden, daß die Effektivität jüdischer Organisationen bei der Beeinflussung der amerikanischen Einwanderungspolitik durch gewisse Charakteristika des amerikanischen Judentums gefördert worden ist, die direkt mit dem Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie verbunden sind, und insbesondere durch einen IQ, der mindestens eine Standardabweichung über dem kaukasischen Mittelwert liegt (*A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7). Hoher IQ ist mit Erfolg in einem breiten Spektrum von Aktivitäten in zeitgenössischen Gesellschaften verbunden,

einschließlich insbesondere mit Reichtum und Sozialstatus (Herrnstein & Murray 1994). Wie Neuringer (1971, S. 87) anmerkt, wurde der jüdische Einfluß auf die Einwanderungspolitik durch jüdischen Reichtum, Bildung und gesellschaftlichen Status unterstützt. In Widerspiegelung ihrer allgemein unverhältnismäßigen Repräsentation bei den Kennzeichen wirtschaftlichen Erfolgs und politischen Einflusses sind jüdische Organisationen in der Lage gewesen, einen weit überproportionalen Einfluß auf die Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten zu nehmen, weil Juden als Gruppe stark organisiert, hochintelligent und politisch gerissen sind und bei der Verfolgung ihrer politischen Ziele über ein hohes Maß an finanziellen, politischen und intellektuellen Ressourcen verfügen konnten. In ähnlicher Weise merkt Hollinger (1996, S. 19) an, daß Juden wegen ihres größeren Reichtums, der höheren sozialen Stellung und technischen Fertigkeit in der intellektuellen Arena einflußreicher beim Niedergang einer homogenen protestantisch-christlichen Kultur in den Vereinigten Staaten gewesen sind als Katholiken. Auf dem Gebiet der Einwanderungspolitik wurde die hauptsächliche jüdische Aktivistenorganisation zu deren Beeinflussung, das AJCommittee, charakterisiert von „starker Führung [besonders durch Louis Marshall], innerem Zusammenhalt, gut finanzierten Programmen, ausgeklügelten Lobbying-Techniken, gutgewählten nichtjüdischen Verbündeten und gutem Timing“ (Goldstein 1990, S. 333). Goldberg (1996, S. 38 – 39) merkt an, daß es in den Vereinigten Staaten gegenwärtig annähernd 300 landesweite jüdische Organisationen gibt mit einem Budget, das zusammengenommen auf ungefähr 6 Milliarden Dollar geschätzt wird – eine Summe, die, wie Goldberg anmerkt, größer ist als das Bruttosozialprodukt der Hälfte der Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen.

Die jüdischen Bestrebungen zur Verwandlung der Vereinigten Staaten in eine pluralistische Gesellschaft sind an mehreren Fronten durchgeführt worden. Zusätzlich zur Besprechung legislativer und Lobbying-Aktivitäten im Zusammenhang mit der Einwanderungspolitik werden auch jüdische Anstrengungen in der intellektuell-akademischen Arena erwähnt werden, auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen Kirche und Staat und bei der Organisierung der Afroamerikaner als politische und kulturelle Kraft.

1) Intellektuell-akademische Anstrengungen: Hollinger (1996, S. 4) bemerkt „die Umwandlung der ethno-religiösen Demographie in der akademischen Szene Amerikas durch die Juden“ im Zeitraum von den 1930ern bis zu den 1960ern, wie auch den jüdischen Einfluß auf die Trends zur Säkularisierung der amerikanischen Gesellschaft und bei der Förderung des Kosmopolitentums als Ideal (S. 11). Das Tempo dieses Einflusses wurde sehr wahrscheinlich von den Kämpfen der 1920er um die Einwanderung beeinflußt. Hollinger merkt an, daß „der Einfluß des alten protestantischen Establishments in großem Maß wegen des Einwanderungsgesetzes von 1924 bis in die 1960er fortbestand: wäre die massive Einwanderung von Katholiken und Juden auf dem Niveau von vor 1924 weitergegangen, dann wäre die amerikanische Geschichte in vieler Weise anders verlaufen, einschließlich, wie man vernünftigerweise spekulieren kann, einer schnelleren Schrumpfung der protestantischen kulturellen Hegemonie. Die Einwanderungsbeschränkung gab dieser Hegemonie ein neues geborgtes Leben“ (S. 22). Man kann daher vernünftigerweise annehmen, daß das Ringen um die Einwanderung von 1881 bis 1965 von folgenschwerer Bedeutung bei der Gestaltung der Konturen der amerikanischen Kultur im späten zwanzigsten Jahrhundert gewesen ist.

Von besonderem Interesse ist hier die Ideologie, daß die Vereinigten Staaten eine ethnisch und kulturell pluralistische Gesellschaft sein sollten. Angefangen mit Horace

Kallen sind jüdische Intellektuelle bei der Entwicklung von Modellen der Vereinigten Staaten als kulturell und ethnisch pluralistische Gesellschaft an vorderster Front gewesen. In Widerspiegelung der Nützlichkeit des kulturellen Pluralismus für interne jüdische Gruppeninteressen an der Beibehaltung des kulturellen Separatismus kombinierte Kallen persönlich seine Ideologie des kulturellen Pluralismus mit einem tiefen Eintauchen in die jüdische Geschichte und Literatur, einem Engagement für den Zionismus und mit politischer Aktivität im Interesse von Juden in Osteuropa (Sachar 1992, S. 425ff; Frommer 1978).

Kallen (1915, 1924) entwickelte ein „polyzentrisches“ Ideal für amerikanische ethnische Beziehungen. Kallen definierte Volkstum als etwas, das sich von jemandes biologischer Ausstattung ableitet, was bedeutet, daß die Juden eine genetisch und kulturell geschlossene Gruppe bleiben können sollten, während sie an amerikanischen demokratischen Institutionen teilnahmen. Diese Vorstellung, daß die Vereinigten Staaten als eine Anzahl separater ethnisch-kultureller Gruppen organisiert sein sollten, wurde von einer Ideologie begleitet, daß die Beziehungen zwischen Gruppen kooperativ und freundlich wären: „Kallen erhob seine Augen über den Hader, der ihn umwaberte, zu einem idealen Bereich, wo Vielfalt und Harmonie miteinander koexistieren“ (Higham 1984, S. 209). In ähnlicher Weise behauptete der jüdische Führer Moritz Lazarus in Deutschland im Gegensatz zu den Ansichten des deutschen Intellektuellen Heinrich von Treitschke, daß die fortgesetzte Separatheit diverser ethnischer Gruppen zum Reichtum der deutschen Kultur beitrügen (Schorsch 1972, S. 63). Lazarus entwickelte auch die Doktrin der doppelten Loyalität, die zum einem Eckstein der zionistischen Bewegung wurde. Bereits 1862 hatte Moses Hess die Ansicht entwickelt, daß das Judentum die Welt in eine Ära universaler Harmonie führen würde, in der jede Volksgruppe ihre separate Existenz behalten, aber keine Gruppe irgendein Landgebiet kontrollieren würde (siehe *Separation and its Discontents*, Kapitel 5).

Kallen schrieb sein Buch von 1915 teilweise als Reaktion auf die Ideen von Edward A. Ross (1914). Ross war ein darwinistischer Soziologe, der glaubte, daß die Existenz deutlich abgegrenzter Gruppen dazu tendieren würde, zu Konkurrenz zwischen Gruppen um Ressourcen zu führen – eindeutig eine Sichtweise, die sich sehr mit der Theorie und den Daten deckt, die in *Separation and its Discontents* präsentiert werden. Highams Kommentar ist interessant, weil er zeigt, daß Kallens romantische Ansichten zur Koexistenz von Gruppen im massiven Widerspruch zur Realität der Konkurrenz zwischen Gruppen in seiner eigenen Zeit standen. In der Tat ist es erwähnenswert, daß Kallen ein prominenter Führes des AJCongress war. Während der 1920er und 1930er setzte sich der AJCongress für gruppenökonomische und politische Rechte von Juden in Osteuropa ein, zu einer Zeit, als es weitverbreitete ethnische Spannungen und Verfolgungen von Juden gab, und trotz der Befürchtungen vieler, daß solche Rechte bloß die gegenwärtigen Spannungen verschärfen würden. Der AJCongress forderte, daß Juden proportionale politische Repräsentation sowie die Fähigkeit gestattet werden sollte, ihre eigenen Gemeinschaften zu organisieren und eine autonome jüdische Nationalkultur zu bewahren. Die Abkommen mit osteuropäischen Ländern und mit der Türkei enthielten Bestimmungen, daß der Staat für Unterricht in den Sprachen der Minderheiten sorgt und daß Juden das Recht haben, die Teilnahme an Gerichtsverhandlungen oder anderen öffentlichen Funktionen am Sabbat zu verweigern (Frommer 1978, S. 162).

Kallens Idee vom Kulturpluralismus als Modell für die Vereinigten Staaten wurde von John Dewey unter nichtjüdischen Intellektuellen populär gemacht (Higham 1984, S. 209), der

seinerseits von jüdischen Intellektuellen gefördert wurde: „Wenn nicht praktizierende Kongregationalisten wie Dewey nicht Einwanderer brauchten, um sie dazu zu inspirieren, gegen die Grenzen selbst der liberalsten protestantischen Empfindungen zu drücken, so wurden solche wie Dewey von den jüdischen Intellektuellen, denen sie in städtischen akademischen und literarischen Gemeinschaften begegneten, lautstark in diese Richtung animiert“ (Hollinger 1996, S. 24). „Eine Kraft in diesem [Kulturkampf der 1940er] war eine säkulare, zunehmend jüdische, entschieden links von der Mitte stehende Intelligenzia, die weitgehend… in den Fachgemeinschaften der Philosophie und der Sozialwissenschaften beheimatet war… Der führende Geist war der alternde John Dewey selbst, der immer noch gelegentlich Artikel und Ansprachen zu der Sache beitrug“ (S. 160). (Die Herausgeber der *Partisan Review*, des hauptsächlichen Journals der New Yorker Intellektuellen, veröffentlichten Arbeiten von Dewey und nannten ihn „Amerikas führenden Philosophen“ [*PR* 13:608, 1946]; Deweys Schüler, der New Yorker Intellektuelle Sidney Hook [1987, S. 82], lobte Dewey ebenfalls reichlich und nannte ihn „den intellektuellen Führer der liberalen Gemeinde in den Vereinigten Staaten“ und „eine Art intellektueller Tribun für progressive Anliegen“.) Als der führende amerikanische Säkularist war Dewey mit einer Gruppe jüdischer Intellektueller verbündet, die gegen „spezifisch christliche Formulierungen der amerikanischen Demokratie“ waren (Hollinger 1996, S. 158). Dewey hatte enge Verbindungen zu den New Yorker Intellektuellen, von denen viele Trotzkisten waren, und er leitete die Dewey Commission, die Trotzki von Anschuldigungen entlastete, die in den Moskauer Prozessen von 1936 vorgebracht wurden. Dewey war sehr einflußreich bei der breiten Öffentlichkeit. Henry Commager beschrieb Dewey als „den Führer, den Mentor und das Gewissen des amerikanischen Volkes; es ist kaum übertrieben zu sagen, daß eine Generation lang keine Frage geklärt war, bis Dewey gesprochen hatte“ (in Sandel 1996, S. 36). Dewey war der führene Verfechter „progressiver Schulbildung“ und half bei der Gründung der New School for Social Research und der American Civil Liberties Union, beides im Wesentlichen jüdische Organisationen (Goldberg 1996, S. 46, S. 131). Wie bei mehreren anderen in diesem Band besprochenen Nichtjuden repräsentierte Dewey, dessen „Mangel an Präsenz als Schriftsteller, Redner oder Persönlichkeit seinen Anklang beim Volk irgendwie zu einem Mysterium macht“ (Sandel 1996, S. 35) somit das öffentliche Gesicht einer Bewegung, die von jüdischen Intellektuellen dominiert wurde.

Kallens Ideen sind bei der Schaffung jüdischer Selbstkonzeptualisierungen ihres Status in Amerika sehr einflußreich gewesen. Dieser Einfluß war schon 1915 unter amerikanischen Zionisten wie Louis D. Brandeis offensichtlich.[150] Brandeis betrachtete die Vereinigten Staaten als aus verschiedenen Nationalitäten zusammengesetzt, deren freie Entwicklung „die Vereinigten Staaten spirituell bereichern und zu einer Demokratie *par excellence* machen würde“ (Gal 1989, S. 70). Diese Ansichten wurden zu „einem Kennzeichen des etablierten amerikanischen Zionismus, des säkularen wie des religiösen gleichermaßen“ (Gal 1989, S. 70). Kultureller Pluralismus war auch nach dem Zweiten Weltkrieg ein Kennzeichen der jüdisch dominierten Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen, obwohl diese Intellektuellen diese Ideen manchmal im Sinne von „Einheit in Vielfalt“ oder „kulturelle Demokratie“ formulierten, um die Konnotation zu beseitigen, daß die Vereinigten Staaten buchstäblich eine Föderation verschiedener nationaler Gruppen sein sollten, wie es der AJCongress im Fall von Osteuropa und anderswo befürwortete (Svonkin 1997, S, 22). Kallens Einfluß erstreckte sich in Wirklichkeit auf alle gebildeten Juden:

> Indem er die Bewahrung einer Minderheitskultur inmitten der Gastgesellschaft einer Mehrheit legitimierte, funktionierte der Pluralismus als intellektuelle Verankerung für eine gebildete jüdische zweite Generation und unterstützte ihren Zusammenhalt und ihre beharrlichsten gemeinschaftlichen Unternehmungen durch die Härten der Depression und des wiederbelebten Antisemitismus, durch den Schock des Nazismus und des Holocaust, bis das Aufkommen des Zionismus in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg mit einem eigenen erlöserischen Eifer durch das amerikanische Judentum fegte. (Sachar 1992, S. 427).

Wie David Petegorsky, der Geschäftsführer des AJCongress, in einer Rede vor dem zweijährlichen Konvent des AJCongress von 1948 erklärte:

> Wir sind zutiefst davon überzeugt, daß das jüdische Überleben einerseits von jüdischer Staatlichkeit in Palästina abhängt, und andererseits von der Existenz einer kreativen, bewußten und angepaßten jüdischen *Gemeinschaft* in diesem Land. Solch eine kreative Gemeinschaft kann nur im Rahmen einer progressiven und expandierenden demokratischen Gesellschaft existieren, die durch ihre Institutionen und ihre öffentliche Politik dem Konzept des kulturellen Pluralismus vollen Ausdruck verleiht. (In Svonkin 1997, S. 82; kursiv im Text)

Neben der Ideologie des ethnischen und kulturellen Pluralismus wurde der letztendliche Erfolg jüdischer Einstellungen zur Einwanderung auch von intellektuellen Bewegungen beeinflußt, die in den Kapiteln 2 bis 6 betrachtet werden. Diese Bewegungen, und insbesondere die Arbeit von Franz Boas, hatten zusammengenommen einen Niedergang des evolutionären und biologischen Denkens in der akademischen Welt zur Folge. Obwohl das für die restriktionistische Position in den Kongreßdebatten (die sich hauptsächlich auf die Fairness der Aufrechterhaltung des ethnischen Status quo konzentrierten; siehe unten) praktisch keine Rolle spielte, war eine der Komponenten des intellektuellen Zeitgeists der 1920er das Vorherrschen evolutionärer Theorien über Rasse und Ethnizität (Singerman 1986), besonders der Theorien von Madison Grant. In *The Passing of the Great Race* (1921) argumentierte Grant, daß die Gründerpopulation der amerikansichen Kolonisten von überlegenen nordischen Rasseelementen abstammte und daß die Einwanderung anderer Rassen das Kompetenzniveau der Gesellschaft als Ganzes absenken sowie auch demokratische und republikanische Institutionen bedrohen würde. Grants Ideen wurden zu Zeiten der Einwanderungsdebatten von den Medien populär gemacht (siehe Divine 1957, S. 12ff) und provozierten oft negative Kommentare in jüdischen Publikationen wie *The American Hebrew* (z. B. 21. März 1924, S. 554, 625).

Grants Brief an das House Committee on Immigration and Naturalization betonte das Hauptargument der Restriktionisten, das heißt, daß die Verwendung des Zensus von 1890 über die im Ausland Geborenen als Grundlage des Einwanderungsgesetzes fair gegenüber allen gegenwärtig im Land befindlichen ethnischen Gruppen war, und daß die Verwendung des Zensus von 1920 die „einheimischen Amerikaner diskriminierte, deren Vorfahren schon vor dessen Unabhängigkeit in diesem Land waren." Er argumentierte auch zugunsten von Quoten aus Ländern der westlichen Hemisphäre, weil diese Länder „in manchen Fällen sehr unerwünschte Einwanderer liefern. Die Mexikaner, die in die Vereinigten Staaten kommen, sind überwiegend von indianischem Blut, und die kürzlichen Intelligenztests haben ihren sehr niedrigen intellektuellen Status gezeigt. Wir haben bereits

zu viele von ihnen in unseren südwestlichen Bundesstaaten, und ihre Zunahme sollte eingedämmt werden."[151] Grant war auch über die Unassimilierbarkeit der jüngsten Einwanderer besorgt. Er legte seinem Brief auch einen Leitartikel der *Chicago Tribune* bei, der eine Situation in Hamtramck, Michigan, kommentierte, wo es von kürzlich Eingewanderten hieß, daß sie „polnische Herrschaft", die Vertreibung von Nichtpolen und die Verwendung nur der polnischen Sprache durch Bundesbeamte forderten. Grant argumentierte auch, daß Unterschiede in den Fortpflanzungsraten die Verdrängung von Gruppen zur Folge haben würde, die die Heirat aufschoben und weniger Kinder hatten – ein Kommentar, der ethnische Unterschiede in der Lebensplanungsstrategie widerspiegelt (Rushton 1995) und deutlich auf eine Sorge hinweist, daß seine eigene ethnische Gruppe als Folge der Einwanderung von ethnischen Gruppen mit einer höheren natürlichen Zuwachsrate verdrängt werden würde. In Widerspiegelung seine Besorgnisse über Einwanderer aus Mexiko zeigen jüngste Daten, daß jugendliche Frauen mit mexikanischem Hintergrund die höchste Geburtenrate in den Vereinigten Staaten haben und daß Menschen mit mexikanischem Hintergrund bis 2040 die Mehrheit im Bundesstaat Kalifornien sein werden. 1995 hatten Frauen mexikanischer Herkunft im Alter von 15 – 19 Jahren eine Geburtenrate von 125 pro 1000 verglichen mit 39 von 1000 bei weißen Nicht-Latinas und 99 pro 1000 bei schwarzen Nicht-Latinas. Die Gesamt-Geburtenrate für alle drei Gruppen beträgt 3,3 für Latinas, 2,2 für schwarze Nicht-Latinas und 1,8 für weiße Nicht-Latinas (*Los Angeles Times*, 13. Feb. 1998, S. A1 und A16). Außerdem haben Latino-Aktivisten eine deutlich artikulierte Politik der „Rückeroberung" der Vereinigten Staaten durch Einwanderung und hohe Geburtenraten.[152]

In Kapitel 2 zeigte ich, daß Stephen Jay Gould und Leon Kamin eine stark übertriebene und weitgehend falsche Darstellung der Rolle der IQ-Debatten der 1920er bei der Beschließung des Einwanderungsbeschränkungsgesetzes präsentiert haben. Es ist auch sehr leicht, die Bedeutung der Theorien von der nordischen Überlegenheit als Bestandteil der restriktionistischen Einstellungen im Volk und im Kongreß überzubetonen. Wie Singerman (1986, S. 118 – 119) hervorhebt, bediente sich nur „eine Handvoll Autoren" des „rassischen Antisemitismus", und „das jüdische Problem… war selbst unter solch weithin publizierten Autoren wie Madison Grant oder T. Lothrop Stoddard ein geringeres Thema, und keines der [in Singermans Rezension] untersuchten Individuen konnte als professioneller Judenhetzer oder Vollzeitpropagandist gegen inländische oder ausländische Juden betrachtet werden." Wie unten angegeben, spielten Argumente im Zusammenhang mit nordischer Überlegenheit, einschließlich vermuteter nordischer intellektueller Überlegenheit, eine bemerkenswert geringe Rolle in den Kongreßdebatten der 1920er um die Einwanderung, wobei das übliche Argument der Restriktionisten lautete, daß die Einwanderungspolitik die Interessen aller gegenwärtig im Land befindlichen Volksgruppen gleichermaßen widerspiegeln sollte. Es gibt sogar Anzeichen dafür, daß das Argument der nordischen Überlegenheit wenig in der Gunst der Öffentlichkeit stand: Ein Mitglied der Immigration Restriction League erklärte 1924: „Das Land hat das hochtrabende Zeug von der nordischen Übelegenheit ein weig satt" (in Samelson 1979, S. 136).

Trotzdem ist es wahrscheinlich, daß der Niedergang der evolutionären und biologischen Theorien über Rasse und Ethnizität die grundlegende Änderung ermöglichte, die das Gesetz von 1965 in der Einwanderungspolitik brachte. Wie Higham (1984) anmerkt, war die Boas'sche Sichtweise des kulturellen Determinismus und Anti-Biologismus zur Zeit des finalen Sieges von 1965, der nationale Herkunft und rassische Abstammung aus der

Einwanderungspolitik entfernte und die Einwanderung für alle Menschengruppen öffnete, bereits zur akademischen Standardlehre geworden. Das hatte zur Folge, daß es „intellektuelle Mode wurde, die Existenz dauerhafter ethnischer Unterschiede überhaupt abzutun. Die ganze Reaktion beraubte die populären Gefühle über Rasse einer mächtigen ideologischen Waffe“ (Higham 1984, S. 58 – 59).

Jüdische Intellektuelle spielten eine prominente Rolle in der Bewegung zur Ausmerzung der Rassenideen von Grant und anderen (Degler 1991, S. 200). In der Tat hatten die Restriktionisten sogar in den früheren Debatten, die zu den Einwanderungsgesetzen von 1921 und 1924 führten, das Gefühl, von jüdischen Intellektuellen angegriffen zu werden. 1918 schrieb Prescott F. Hall, der Sekretär der Immigration Restriction League, an Grant: „Was ich wollte … waren die Namen von ein paar nennenswerten Anthropologen, die sich zugunsten der Ungleichheit der Rassen ausgesprochen haben…. Ich kriege es wegen des Gleichheitsarguments die ganze Zeit mit den Juden zu tun und dachte, daß Sie vielleicht aus dem Stegreif ein paar nennen könnten (abgesehen von [Henry Fairfield] Osborn) die ich zur Unterstützung zitieren könnte“ (in Samelson 1975, S. 467).

Grant glaubte auch, daß Juden eine Kampagne zur Diskreditierung von Rassenforschung betrieben. In der Einführung zur 1921er Ausgabe von *The Passing of the Great Race* beschwerte sich Grant darüber, daß „es nahezu unmöglich ist, in amerikanischen Zeitungen Gedanken über gewisse Religionen oder Rassen zu veröffentlichen, die hysterisch empfindlich sind, selbst wenn man sie nur beim Namen nennt. Die zugrunde liegende Idee scheint die zu sein, daß, wenn die Veröffentlichung unterdrückt werden kann, die Fakten selbst schließlich verschwinden werden. Im Ausland sind die Bedingungen genauso schlimm, und wir haben die Autorität eines der hervorragendsten Anthropologen in Frankreich, daß die Sammlung anthropologischer Messungen und Daten unter französischen Rekruten beim Ausbruch des Großen Krieges durch jüdischen Einfluß verhindert wurde, der darauf abzielte, jegliche Andeutung über Rassenunterschiede in Frankreich zu unterdrücken“ (S. xxxii – xxxiii).

Boas war stark von der Einwanderungsthematik motiviert, wie sie Anfang des Jahrhunderts auftrat. Carl Degler (1991, S. 74) merkt an, daß Boas’ berufliche Korrespondenz „offenbart, daß ein wichtiges Motiv hinter seinem berühmten Kopfvermessungsprojekt von 1910 sein starkes persönliches Interesse daran war, Amerika bevölkerungsmäßig vielfältig zu halten.“ Die Studie, deren Schlußfolgerungen vom Abgeordneten Emanuel Celler während der Debatte über die Einwanderungsbeschränkung in den „*Congressional Record*“ [Kongreßprotokoll] eingefügt wurde (*Cong. Rec*., 8. April 1924, S. 5915-5916), schloß damit, daß die auf die Einwanderung folgenden Umweltunterschiede die Unterschiede in der Kopfform verursachten. (Zu der Zeit war die Kopfform, wie vom „cephalischen Index“ angegeben, das hauptsächliche Maß, das von mit Forschungen über Rassenunterschiede befaßten Wissenschaftlern benutzt wurde.) Boas argmentierte, daß seine Forschung zeige, daß alle ausländischen Gruppen, die in günstigen sozialen Umständen lebten, in dem Sinne in Amerika assimiliert worden seien, daß ihre physischen Maße sich dem amerikanischen Typus annäherten. Obwohl er im Hauptteil seines Berichts beträchtlich vorsichtiger hinsichtlich seiner Schlußfolgerungen war (siehe auch Stocking 1968, S. 178), stellte Boas (1911, S. 5) in seiner Einführung fest, daß „alle Furcht vor einem unvorteilhaften Einfluß südeuropäischer Einwanderung auf die Gesamtheit unseres Volkes fallengelassen werden sollte.“ Als weiteren Hinweis auf Boas’ ideologisches Engagement in der Einwanderungsfrage gibt Degler den folgenden Kommentar hinsichtlich einer von Boas’

umfeldbetonenden Erklärungen für mentale Unterschiede zwischen Einwanderer- und einheimischen Kindern ab: „Warum Boas sich dafür entschieden hat, solch einer ad-hoc-Interpretation Vorschub zu leisten, ist schwer zu verstehen, bis man sein Verlangen erkennt, den offenkundigen metalen Rückstand der Einwandererkinder in vorteilhafter Weise zu erklären“ (S. 75).

Die Ideologie der Rassengleichheit war eine wichtige Waffe im Sinne der Öffnung der Einwanderung für alle Menschengruppen. Zum Beispiel behauptete der AJCongress 1915 in einer Erklärung an den Kongreß: „Die Erkenntnisse der Wissenschaft müssen selbst die Vorurteilsbehaftetsten unter uns dazu zwingen, so vorbehaltlos wie bei den Gesetzen der Schwerkraft zu akzeptieren, daß Intelligenz, Moral und Charakter keinen wie immer gearteten Bezug zu Geographie oder Geburtsort haben“.[153] Die Erklärung zitierte weiters einige vonBoas’ populären Schriften zum Thema wie auch die Schriften von Boas’ Protegé Ashley Montagu, der vielleicht der sichtbarste Gegner des Konzepts der Rasse in dieser Zeit war.[154] Montagu, dessen ursprünglicher Name Israel Ehrenberg war, theoretisierte in der Zeit unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, daß Menschen von Natur aus kooperativ seien (aber nicht von Natur aus aggressiv) und daß es eine universale Brüderschaft unter den Menschen gebe (siehe Shipman 1994, S. 159ff). 1952 sagte ein weiterer Protegé von Boas, Margaret Mead, vor der Kommission des Präsidenten über Einwanderung und Einbürgerung (PCIN, 1953, S. 92) aus, daß „alle menschlichen Wesen aus allen Menschengruppen dasselbe Potential haben…. Unsere besten anthropologischen Beweise legen heute nahe, daß die Menschen jeder Gruppe ungefähr dieselbe Verteilung von Potentialen haben.“ Ein weiterer Zeuge sagte aus, daß der Vorstand der American Anthropological Association einstimmig die Aussage bekräftigt, daß „alle wissenschaftlichen Beweise erkennen lassen, daß alle Völker von Natur aus fähig sind, sich unsere Zivilisation zu erarbeiten oder sich ihr anzupassen“ (PCIN 1953, S. 93) (siehe Kapitel 2 bezüglich einer Diskussion des Erfolgs der politischen Bemühungen der Boasianer, die American Anthropological Association zu dominieren). 1965 konnte Senator Jacob Javits (*Cong. Rec.*, 111, 1965, S. 24469) dem Senat während der Debatte über die Gesetzesvorlage zur Einwanderung selbstsicher verkünden: „Sowohl das Diktat unseres Gewissens als auch die Richtlinien der Soziologen sagen uns, daß Einwanderung nach dem existierenden System der Quotenregelung nach nationaler Herkunft falsch ist und ohne jegliche Basis in Vernunft oder Fakten, denn wir wissen es besser, als zu sagen, daß ein Mann wegen der Farbe seiner Haut besser ist als ein anderer.“ Die intellektuelle Revolution und ihre Übertragung in öffentliche Politik waren vollendet worden.

2) *Verhältnis von Kirche und Staat:* Ein Aspekt des jüdischen Interesses an kulturellem Pluralismus in den Vereinigten Staaten ist der gewesen, daß Juden ein vermeintliches Interesse daran haben, daß die Vereinigten Staaten keine homomogene christliche Kultur sind. Wie Ivers (1995, S. 2) anmerkt, „haben jüdische Bürgerrechtsorganisationen eine historische Rolle in der Nachkriegsentwicklung amerikanischer Gesetze und Politik zu Kirche und Staat gehabt.“ In diesem Fall begann die jüdische Hauptanstrengung erst nach dem Zweiten Weltkrieg, obwohl Juden viel früher gegen Verbindungen zwischen dem Staat und der protestantischen Religion waren. Zum Beispiel waren jüdische Publikationen einstimmig in ihrer Opposition gegen das Gesetz in Tennessee, das den Scopes-Prozeß von 1925 zur Folge hatte, in dem der Darwinismus gegen den religiösen Fundamentalismus stand (Goldfarb 1984, S. 43):

> Es zählt nicht, ob die Evolution wahr ist oder nicht. Was zählt, ist, daß es gewisse Kräfte in diesem Land gibt, die darauf bestehen, daß die Regierung dafür sorgt, daß in diesem Land nichts gelehrt wird, das in irgendeiner Weise Zweifel auf die *Unfehlbarkeit* der Bibel wirft. Darauf reduziert sich die ganze Angelegenheit. In anderen Worten: Es ist ein bewußt *unamerikanischer* Versuch, Kirche und Staat zu vereinigen… Und wir werden noch weiter gehen und behaupten, daß es ein Versuch ist, den Staat mit der *protestantischen Kirche* zu vereinigen. (*Jewish Criterion* 66 [10. Juli 1925]; kursiv im Text)

Die jüdischen Anstrengungen waren in diesem Fall gut finanziert und der Fokus gut organisierter, sehr engagierter jüdischer Organisationen, einschließlich des AJCommitee, des AJCongress und der ADL. Dazu gehörte auch scharfsinnige rechtliche Expertise sowohl beim eigentlichen Rechtsstreit als auch bei der Beeinflussung der öffentlichen Meinung mittels Artikeln in juridischen Journalen und anderen Foren der intellektuellen Debatte, einschließlich der Populärmedien. Dazu gehörte auch eine sehr charismatische und effektive Führung, insbesondere Leo Pfeffer vom AJCongress:

> Kein anderer Anwalt übte über einen so langen Zeitraum solch eine völlige intellektuelle Dominanz über ein bestimmtes Rechtsgebiet aus, als Autor, Gelehrter, öffentlicher Bürger und vor allem als Rechtsanwalt, der seine vielfältigen und beachtlichen Talente zu einer einzigen Kraft bündelte, die alles abdecken konnte, was eine Institution für eine erfolgreiche Verfassungsreformbewegung braucht…. Daß Pfeffer mittels einer beneidenswerten Kombination aus Können, Entschlossenheit und Beharrlichkeit imstande war, die Reform des Verhältnisses von Kirche und Staat in solch kurzer Zeit zur vorrangigsten Sache zu machen, mit der rivalisierende Organisationen den AJCongress assoziierten, illustriert gut die Wirkung, die einzelne, mit herausragenden Fähigkeiten begabte Anwälte auf den Charakter und das Leben der Organisationen haben können, für die sie arbeiten…. Wie um das Ausmaß zu bestätigen, in dem Pfeffer mit der Verfassungsentwicklung post-*Everson* [d. h. nach 1946] assoziiert wird, kommen selbst die größten Kritiker der gerichtlichen Rechtsprechung zu Kirche und Staat dieser Zeit und der modernen Doktrin des Separationismus selten ohne eine Erwähnung Pfeffers als der zentralen Kraft aus, die für das verantwortlich ist, was sie als die verlorene Bedeutung der Establishmentklausel beklagen. (Ivers 1995, S. 222 – 224)

In ähnlicher Weise versuchten Juden im Frankreich und Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts die Schulbildung den katholischen beziehungsweise lutherischen Kirchen wegzunehmen, während das Christentum für viele Nichtjuden ein wichtiger Teil der nationalen Identität war (Lindemann 1997, S. 214). Wegen solcher Aktivitäten betrachteten Antisemiten die Juden üblicherweise als Zerstörer des gesellschaftlichen Gewebes.

3) Organisation der Afroamerikaner und die Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg: Schlußendlich sind Juden auch entscheidend bei der Organisation der Afroamerikaner als politische Kraft gewesen, die jüdischen Interessen durch Verdünnung der politischen und kulturellen Hegemonie nichtjüdischer Euroamerikaner diente. Juden spielten eine sehr prominente Rolle bei der Organisation von Schwarzen, angefangen mit der Gründung der National Association for

the Advancement of Colored People (NAACP) im Jahr 1909 und, trotz zunehmenden schwarzen Antisemitismus, bis in die Gegenwart.

> Bis zur Mitte des Jahrzehnts [ca. 1915] hatte die NAACP irgendwie den Aspekt eines Anhängsels der B'nai B'rith und des American Jewish Committee, wobei die Brüder Joel und Arthur Spingarn als Vorstandsvorsitzender beziehungsweise als oberster Rechtsberater dienten, Herbert Lehman im Exekutivkomitee, Lillian Wald und Walter Sachs im Vorstand (wenn auch nicht gleichzeitig) und Jacob Schiff und Paul Warburg als finanzielle Engel. Um 1920 war Herbert Seligman Direktor für Öffentlichkeitsbeziehungen, und Martha Greunig diente als seine Assistentin… Was Wunder, daß ein fassungsloser Marcus Garvey 1917 aus dem Hauptquartier der NAACP stürmte und murrte, daß sie eine weiße Organisation sei. (Levering-Lewis 1984, S. 85)

Reiche Juden leisteten auch wichtige Beiträge zur National Urban League: „Edwin Seligmans Vorsitz und die Anwesenheit von Felix Adler, Lillian Wald, Abraham Lefkowitz im Vorstand, und kurz danach Julius Rosenberg, Hauptaktionär der Sears Roebuck Company, prognostizieren bedeutende jüdische Beiträge zu der Liga“ (Levering-Lewis 1984, S. 85). Zusätzlich dazu, daß sie Finanzmittel und Organisationstalent beisteuerten (die Präsidenten der NAACP waren bis 1975 Juden), wurde das jüdische Rechtstalent für afroamerikanische Anliegen eingespannt. Louis Marshall, ein prominenter Mitspieler bei den jüdischen Anstrengungen in Sachen Einwanderung (siehe unten) war während der 1920er ein erstrangiger Anwalt der NAACP. Afroamerikaner spielten in diesen Bestrebungen eine geringe Rolle: Zum Beispiel gab es in der Rechtsabteilung der NAACP bis 1933 keine afroamerikanischen Anwälte (Friedman 1995, S. 106). Tatsächlich ist ein Thema der von Friedman betrachteten revisionistischen Historiker, daß Juden die Afroamerikaner für ihre eigenen Interessen organsierten statt im besten Interesse der Afroamerikaner. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war die gesamte Bandbreite der jüdischen Organisationen in Schwarzenfragen involviert, einschließlich des AJCommittee, des AJCongress und der ADL: „Mit professionell geschultem Personal, voll ausgestatteten Büros und PR-Knowhow hatten sie die Ressourcen, um einen Unterschied zu bewirken“ (Friedman 1995, S. 135). Juden steuerten während der 1960er zwei Drittel bis drei Viertel des Geldes für Bürgerrechtsgruppen bei (Kaufman 1997, S. 110). Jüdische Gruppen, insbesondere der AJCongress, spielten eine führende Rolle beim Entwurf von Bürgerrechtsgesetzen und bei Rechtsbehelfen im Zusammenhang mit Bürgerrechtsfragen, die hautpstächlich Schwarzen nützten (Svonkin 1997, S. 79 – 112). „Jüdische Unterstützung im rechtlichen und Geldbereich lieferte der Bürgerrechtsbewegung eine Reihe rechtlicher Siege… Es liegt wenig Übertreibung in der Behauptung eines Anwalts des American Jewish Congress, daß ‘viele dieser Gesetze in Wirklichkeit von jüdischem Personal in den Büros jüdischer Agenturen geschrieben, von jüdischen Abgeordneten eingeführt und von jüdischen Wählern ins Leben gedrückt wurden’“ (Levering-Lewis 1984, S. 94).

Harold Cruse (1967, 1992) präsentiert eine besonders pointierte Analyse der jüdisch-schwarzen Koalition, die mehrere Themen dieses Bandes widerspiegelt. Als erstes merkt er an: „Die Juden *wissen genau, was sie in Amerika wollen*“ (S. 121, kursiv im Text). Juden wollen Kulturpluralismus wegen ihrer langfristigen Politik der Nichtassimilierung und Gruppensolidarität. Cruse merkt jedoch an, daß die jüdische Erfahrung in Europa ihnen gezeigt hat, daß „dieses Spiel *zwei* spielen können“ (d. h. sehr nationalistische

solidarische Gruppen zu entwickeln), und „wenn dies geschieht, dann wehe der Seite, der es an der Zahl fehlt“ (S. 122, kursiv im Text). Cruse bezieht sich hier auf die Möglichkeit antagonistischer Gruppenstrategien (und, wie ich vermute, die reaktiven Prozesse), die das Thema von *Separation and its Discontents* (Kapitel 3 – 5) bilden. Demgemäß beobachtet Cruse, daß jüdische Organisationen angelsächsischen (lies: kaukasischen) Nationalismus als ihre größte potentielle Bedrohung betrachten, und sie haben dazu tendiert, für Schwarze in Amerika eine Politik zu unterstützen, die für die Integration von Schwarzen ist (d. h. assimilationistisch, individualistisch), vermutlich weil solch eine Politik die kaukasische Macht verdünnt und die Möglichkeit einer geschlossenen, nationalistischen, antisemitischen kaukasischen Mehrheit verringert. Gleichzeitig haben sich jüdische Organisationen gegen eine schwarz-nationalistische Position gestellt, während sie eine anti-assimilationistische, nationalistische Gruppenstrategie führ ihre eigene Gruppe verfolgten.

Cruse weist auch auf die Asymmetrie in schwarz-jüdischen Beziehungen hin: Während Juden prominente Rollen in schwarzen Bürgerrechtsorganisationen innegehabt und aktiv an der Finanzierung dieser Organisationen und an der Gestaltung und Umsetzung ihrer Politik mitgewirkt haben, sind Schwarze von den inneren Mechanismen und den politikgestaltenden Gremien in jüdischen Organisationen völlig ausgeschlossen gewesen. In beträchtlichem Ausmaß sollten die Form und das Ziel der Schwarzenbewegung in den Vereinigten Staaten, zumindest bis vor ziemlich kurzer Zeit, als Instrument der jüdischen Strategie gesehen werden, mit Zielen, die jenen Zielen sehr ähneln, welche auf dem Gebiet der Einwanderungsgesetze verfolgt wurden.

Die jüdische Rolle in afroamerikanischen Angelegenheiten muß jedoch als Teil der allgemeineren Rolle dessen gesehen werden, was die Teilnehmer die „Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen“ nannten, die in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg darauf hinarbeitete, „Vorurteile und Diskriminierung gegen rassische, ethnische und religiöse Minderheiten zu eliminieren“ (Svonkin1997, S. 1). Wie bei den anderen Bewegungen mit starker jüdischer Beteiligung waren jüdische Organisationen, insbesondere das AJCommittee, der AJCongress und die ADL, die Führer, und diese Organisationen bildeten die Hauptquellen der Finanzierung, entwickelten die Taktiken und definierten die Ziele der Bewegung. Wie es auch bei der Bewegung zur Gestaltung der Einwanderungspolitik der Fall war, war ihre Zielsetzung das sehr eigennützige Bestreben, die Entwicklung einer antisemitischen Massenbewegung in den Vereinigten Staaten zu verhindern: Jüdische Aktivisten „sahen ihr Engagement für die Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen als vorbeugende Maßnahme, die dazu bestimmt war sicherzustellen, daß ‚es' – der Auslöschungskrieg der Nazis gegen das europäische Judentum – in Amerika nie passierte“ (Svonkin 1997, S. 10).

Dies war eine Bestrebung mit vielen Facetten, die Rechtsbehelfe gegen Voreingenommenheit beim Wohnen, in der Schulbildung und Beschäftigung im öffentlichen Sektor umfaßte, Gesetzesentwürfe und Anstrengungen zur Sicherstellung, daß sie von bundesstaatlichen und nationalen gesetzgebenden Körperschaften in geltendes Recht übernommen wurden, Anstrengungen zur Gestaltung der Botschaften, die von den Medien ausgingen, Bildungsprogramme für Schüler und Lehrer und intellektuelle Bestrebungen zur Umgestaltung des intellektuellen Diskurses im Universitätswesen. Wie bei der jüdischen Mitwirkung an der Einwanderungspolitik und in sehr vielen anderen Fällen jüdischer politischer und intellektueller Aktivität sowohl in der Neuzeit als auch davor (siehe *Separation and its Discontents*, Kapitel 6) arbeitete die

Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen oft darauf hin, das offensichtliche jüdische Engagement zu minimieren (z. B. Svonkin 1997, S. 45, S. 51, S. 65, S. 71 – 72).

Wie bei dem Versuch im neunzehnten Jahrhundert zur Defninierung jüdischer Interessen bezüglich deutscher Ideale (Ragins 1980, S. 55; Schmidt 1959, S. 46) betonte die Rhetorik der Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen, daß ihre Ziele mit amerikanischen Selbstkonzeptualisierungen übereinstimmten, ein Zug, der Individualrechte als Vermächtnis der Aufklärung betonte, während er effektiv die republikanische Ader der amerikanischen Identität als zusammenhaltende, sozial homogene Gesellschaft und die „ethnokulturelle“ Ader ignorierte, welche die Bedeutung des angelsächsischen Volkstums bei der Entwicklung und Bewahrung amerikanischer Kulturformen betonte (Smith 1988; siehe Kapitel 8). Liberales Kosmopolitentum und Individualrechte wurden auch als übereinstimmend mit jüdischen Idealen empfunden, die von den Propheten stammten (Svonkin 1997, S. 7, S. 20), eine Vorstellung, die die negativen Vorstellungen von Fremdgruppen und deren Diskriminierung sowie eine betonte Tendenz zum Kollektivismus ignoriert, die im Judaismus als gruppenevolutionäre Strategie von zentraler Bedeutung gewesen sind. Wie Svonkin anmerkt, baute die jüdische Rhetorik in dieser Zeit auf einer illusorischen Sicht auf die jüdische Vergangenheit auf, die für die Erreichung jüdischer Ziele in der modernen Welt maßgeschneidert war, wo die Rhetorik der Aufklärung von Universalismus und Individualrechten beträchtliches intellektuelles Prestige bewahrte.

Von entscheidender Bedeutung bei der Rationalisierung jüdischer Interessen während dieser Zeit waren die in diesem Band beprochenen intellektuellen Bewegungen, insbesondere die Boas’sche Anthropologie, die Psychoanalyse und die Frankfurter Schule für Sozialforschung. Wie auch in Kapitel 5 beschrieben, beteiligten sich jüdische Organisationen an der Finanzierung von Forschungen in den Sozialwissenschaften (insbsondere der Sozialpsychologie) und entwickelten dort einen Kern vorwiegend jüdischer akademischer Aktivisten, die eng mit jüdischen Organisationen zusammenarbeiteten (Svonkin 1997, S. 4; siehe Kapitel 5). Die Boas’sche Anthropologie wurde für die Propagandabestrebungen nach dem Zweiten Weltkrieg verpflichtet, die vom AJCommittee, vom AJCongress und von der ADL verbreitet und gefördert wurden, wie im Film *Brotherhood of Man*, der alle Menschengruppen als mit gleichen Fähigkeiten ausgestattet darstellte. Während der 1930er unterstützte das AJCommittee Boas finanziell bei seinen Forschungsarbeiten, und in der Nachkriegszeit waren die Boas’sche Ideologie, daß es keine Rassenunterschiede gebe, wie auch die Boas’sche Ideologie des Kulturrelativismus und die von Horace Kallen hergeleitete Wichtigkeit der Bewahrung und Respektierung kultureller Unterschiede wichtige Bestandteile von Bildungsprogrammen, die von diesen jüdischen Aktivistenorganisationen gesponsert und weithin im gesamten amerikanischen Bildungssystem verbreitet wurden (Svonkin 1997, S. 63, S. 64).

In den frühen 1960ern schätzte ein Funktionär der ADL, daß ein Drittel von Amerikas Lehrern Unterrichtsmaterial der ADL erhalten hatte, das auf diesen Ideen beruhte (Svonkin 1997, S. 69). Die ADL war auch eng darin eingebunden, Seminare für Lehrer und Schuladministratoren mit Personal auszustatten, Material dafür zu entwickeln und sie finanziell zu unterstützen, oft mit aktiver Mitwirkung von Sozialwissenschaftlern aus dem akademischen Bereich – eine Verbindung, die zweifellos zur wissenschaftlichen Glaubwürdigkeit dieser Kurse beitrug. Es ist vielleicht ironisch, daß diese Anstrengung zur Beeinflussung der öffentlichen Lehrpläne von denselben Gruppen betrieben wurde, die bestrebt war, offene christliche Einflüsse aus öffentlichen Schulen zu entfernen.[155]

Die Ideologie der Feindseligkeit zwischen Gruppen, die von der Bewegung für Beziehungen zwischen Gruppen entwickelt wurde, leitete sich von der Serie *Studies in Prejudice* ab, die in Kapitel 5 beschrieben wird. Sie betrachtete Manifestationen von nichtjüdischem Ethnozentrismus oder Diskriminierung von Fremdgruppen ausdrücklich als Geisteskrankheit und daher buchstäblich als Problem der Volksgesundheit. Die Bekämpfung von Feindseligkeit zwischen Gruppen wurde mit der medizinischen Bekämpfung tödlicher Infektionskrankheiten gleichgesetzt, und Menschen mit der Krankheit wurden von Aktivisten als „infiziert" beschrieben (Svonkin 1997, S. 30, S. 59). Ein ständiges Thema der intellektuellen Begründung für diesen ganzen ethnischen Aktivismus hob die Vorteile hervor, die durch erhöhte Harmonie zwischen Gruppen zu gewinnen seien – ein Aspekt des Idealismus, der Horace Kallens Vorstellung vom Multikulturalismus eigen ist – ohne zu erwähnen, daß manche Gruppen, insbesondere europäischstämmige, nicht jüdische Gruppen, wirtschaftliche und politische Macht verlieren und kulturellen Einfluß einbüßen würden (Svonkin 1997, S. 5). Negative Einstellungen gegenüber Gruppen wurden nicht als das Ergebnis konkurrierender Gruppeninteressen betrachtet, sondern als das Ergebnis individueller Psychopathologie (Svonkin 1997, S. 75). Schlußendlich kämpfte der AJCongress, während nichtjüdischer Ethnozentrismus als Problem der Volksgesundheit betrachtet wurde, gegen jüdische Assimilation. Der AJCongress „engagierte sich ausdrücklich für eine pluralistische Vision, die Gruppenrechte und Besonderheiten von Gruppen als fundamentale bürgerliche Freiheit respektierte" (Svonkin 1997, S. 81).

Jüdische politische Aktivitäten gegen Einwanderungsbeschränkung

Jüdische anti-restriktionistische Aktivitäten bis 1924

Die jüdische Mitwirkung bei der Änderung der intellektuellen Diskussion über Rasse und Volkstum scheint langfristige Auswirkungen auf die Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten gehabt zu haben, aber das jüdische Engagement in der Politik war letztendlich von viel größerer Bedeutung. Die Juden sind während der ganzen Einwanderungsdebatte seit ihrem Beginn 1881 „die eine höchst beharrliche Interessengruppe zugunsten einer liberalen Einwanderungspolitik" in den Vereinigten Staaten gewesen (Neuringer 1971, S. 392 – 393):

> In ihren Bemühungen, die Einwanderungspolitik in eine liberale Richtung umschwenken zu lassen, zeigten jüdische Sprecher und Organisationen ein Maß an Energie, das von keiner anderen daran interessierten Aktionsgruppe übertroffen wurde. Die Einwanderung war für praktisch jede größere jüdische Organisation zur Verteidigung und Gemeinschaftspflege ein Hauptanliegen gewesen. Über die Jahre hatten ihre Sprecher eifrig an Kongreßanhörungen teilgenommen, und die jüdischen Bemühungen waren von äußerster Bedeutung bei der Gründung und Finanzierung solcher nicht-konfessioneller Gruppen wie der National Liberal Immigration League und des Citizens Committee for Displaced Persons.

Wie von Nathan C. Belth (1979, S. 173) in seiner Geschichte der ADL berichtet, „waren im Kongreß durch all die Jahre, wenn die Kämpfe um die Einwanderung geführt wurden, die Namen jüdischer Legislatoren an vorderster Front der liberalen Kräfte: von Adolph Sabath bis Samuel Dickstein und Emanuel Celler im Repräsentantenhaus und von Herbert H.

Lehman bis Jacob Javits im Senat. Jeder war in seiner Zeit ein Führer der Anti-Defamation League und größerer Organisationen, die mit der demokratischen Entwicklung befaßt waren.“ Die jüdischen Kongreßabgeordneten, die am meisten mit anti-restriktionistischen Anstrengungen im Kongreß identifiziert werden, sind daher auch die Führer der Gruppe gewesen, die am engsten mit jüdisch-ethnischem politischen Aktivismus und Selbstverteidigung identifiziert werden.

Während der gesamten Zeitperiode von beinahe hundert Jahren vor ihrem Erfolg mit dem Einwanderungsgesetz von 1965 haben jüdische Gruppen in opportunistischer Weise Allianzen mit anderen Gruppen geschlossen, deren Interessen vorübergehend mit jüdischen Interessen zusammenfielen (z. B. eine sich ständig ändernde Zahl von ethnischen Gruppen, religiösen Gruppen, Pro-Kommunisten, Antikommunisten, die außenpolitischen Interessen verschiedener Präsidenten, die politische Notwendigkeit für Präsidenten, sich bei Gruppen einzuschmeicheln, die in bevölkerungsreichen Bundesstaaten Einfluß haben, um nationale Wahlen zu gewinnen, etc.). Besonders nennenswert war die Unterstützung einer liberalen Einwanderungspolitik durch industrielle Interessen, die billige Arbeitskräfte wollten, zumindest im Zeitraum vor dem vorübergehenden Triumph des Restriktionismus von 1924. Innerhalb dieses sich ständig verändernden Bündels von Allianzen verfolgten die jüdischen Organisationen beharrlich ihr Ziel, die Zahl jüdischer Einwanderer zu maximieren und die Vereinigten Staaten für die Einwanderung aller Völker der Welt zu öffnen. Wie nachfolgend beschrieben, unterstützen die historischen Aufzeichnungen die These, daß es beginnend im neunzehnten Jahrhundert ein jüdisches Hauptziel gewesen ist, die Vereinigten Staaten zu einer multikulturellen Gesellschaft zu machen.

Der endgültige jüdische Sieg in Sachen Einwanderung ist bemerkenswert, weil der Kampf in verschiedenen Arenen gegen eine potentiell sehr mächtige Anzahl von Gegnern geführt wurde. Beginnend im späten neunzehnten Jahrhundert wurde die Führung der Restriktionisten von Ostküstenpatriziern wie Senator Henry Cabot Lodge gestellt. Jedoch lag die hauptsächliche politische Basis des Restriktionismus von 1910 bis 1952 (zusätzlich zu den relativ wirkungslosen Gewerkschaftsinteressen) bei den „gewöhnlichen Leuten des Südens und Westens“ (Higham 1984, S. 49) und ihren Vertretern im Kongreß. Grundsätzlich waren die Zusammenstöße zwischen Juden und Nichtjuden im Zeitraum zwischen 1900 und 1965 ein Konflikt zwischen den Juden und dieser geographisch zentrierten Gruppe. „Juden bildeten infolge ihrer intellektuellen Energie und wirtschaftlichen Ressourcen eine Vorhut der neuen Völker, die kein Gefühl für die Traditionen des ländlichen Amerika hatten” (Higham 1984, S. 168 – 169), ein Thema, das auch in der Diskussion der New Yorker Intellektuellen in Kapitel 6 und der Diskussion der jüdischen Beteiligung am politischen Radikalismus in Kapitel 3 in Erscheinung tritt.

Obwohl sie oft besorgt waren, daß die jüdische Einwanderung die Flammen des Antisemitismus in Amerika anfachen könnte, führten die jüdischen Führer im Zeitraum von 1891 – 1924 ein langes und weitgehend erfolgreiches Verzögerungsgefecht gegen die Einwanderungsbeschränkungen, besonders weil sie die Möglichkeit von Juden zur Einwanderung beeinträchtigten. Diese Anstrengungen gingen trotz der Tatsache weiter, daß es bis 1905 „eine Polarität zwischen der jüdischen und der allgemeinen amerikanischen Meinung zur Einwanderung” gab (Neuringer 1971, S. 83). Insbesondere engagierten sich jüdische Gruppen, während andere religiöse Gruppen wie die Katholiken und Volksgruppen wie die Iren hinsichtlich ihrer Haltung zur Einwanderung geteilt und zwiespältig blieben und bei der Beeinflussung der Einwanderungspolitik schlecht

organisiert und ineffektiv waren, und während die Gewerkschaften gegen die Einwanderung waren, um den Zustrom billiger Arbeitskräfte zu verringern, in einer intensiven und anhaltenden Anstrengung gegen Versuche zur Beschränkung der Einwanderung.

Wie von Cohen berichtet (1972, S. 40ff), verkörpern die Anstrengungen des AJCommittee in seiner Opposition gegen Einwanderungsbeschränkungen im frühen zwanzigsten Jahrhundert ein bemerkenswertes Beispiel für die Fähigkeit jüdischer Organisationen, die öffentlichen Politik zu beeinflussen. Von all den Gruppen, die vom Einwanderungsgesetz von 1907 betroffen waren, hatten die Juden hinsichtlich der Zahl möglicher Einwanderer am wenigsten zu gewinnen, aber sie spielten bei weitem die größte Rolle bei der Gestaltung der Gesetzgebung (Cohen 1972, S. 41). Im nachfolgenden Zeitraum, der zum relativ unwirksamen restriktionistischen Gesetz von 1917 führte, als die Restriktionisten wieder einen Versuch im Kongreß starteten, „regte sich nur das jüdische Segment auf“ (Cohen 1972, S. 49). Dennoch wurden wegen der Furcht vor Antisemitismus Bemühungen unternommen, die Wahrnehmung der jüdischen Beteiligung an anti-restriktionistischen Kampagnen zu verhindern. 1906 wurden die anti-restriktionistischen jüdischen politischen Funktionäre wegen „der Gefahr, daß die Juden beschuldigt würden, zu einem politischen Zweck organisiert zu sein” angewiesen, beim Kongreß Lobbyarbeit zu betreiben, ohne ihre Verbindung zum AJCommittee zu erwähnen (Kommentare von Herbert Friedenwald, Sekretär des AJCommittee; in Goldstein 1990, S. 125). Beginnend im späten neunzehnten Jahrhundert wurden die von Juden entwickelten anti-restriktionistischen Argumente typischerweise in Begriffen universalistischer humanitärer Ideale formuliert, und als Teil dieser Bemühungen um Universalisierung wurden Nichtjuden aus alten protestantischen Familien rekrutiert, um als Schaufensterdekoration für ihre Bemühungen zu fungieren, und jüdische Gruppen wie das AJCommittee finanzierte Gruppen von Einwanderungsbefürwortern, die aus Nichtjuden bestanden (Neuringer 1971, S. 92).

Wie es bei späteren Anstrengungen zugunsten der Einwanderung der Fall war, bestand ein Großteil der Aktivitäten aus persönlichen Interventionen hinter den Kulissen bei Politikern, um die öffentliche Wahrnehmung der jüdischen Rolle zu minimieren und die Provokation von Aktivitäten der Gegenseite zu vermeiden (Cohen 1972, S. 41 – 42; Goldstein 1990). Gegnerische Politiker wie Henry Cabot Lodge und Organisationen wie die Immigration Restriction League wurden unter genauer Beobachtung gehalten und von Lobbyisten unter Druck gesetzt. Lobbyisten in Washington führten auch tägliche Listen von Wählertendenzen, während die Gesetzesvorlage zur Einwanderung ihren Weg durch den Kongreß ging, und unternahmen intensive und erfolgreiche Anstrengungen, die Präsidenten Taft und Wilson davon zu überzeugen, ihr Veto gegen restriktive Einwanderungsgesetze einzulegen. Katholische Prälaten wurden rekrutiert, um gegen die Auswirkungen restriktionistischer Gesetze auf Einwanderer aus Italien und Ungarn zu protestieren. Als restriktionistische Argumente in den Medien erschienen, verfaßte das AJCommittee ausgefeilte Erwiderungen, beruhend auf wissenschaftlichen Daten und typischerweise in universalistischen Begriffen über den Nutzen für die gesamte Gesellschaft formuliert. Artikel zugunsten der Einwanderung wurden in landesweit erscheinenden Magazinen veröffentlicht, und Leserbriefe wurden in Zeitungen abgedruckt. Es wurden Bemühungen unternommen, die negative Wahrnehmung der Einwanderung zu minimieren, indem man jüdische Einwanderer im ganzen Land verteilte und indem man jüdische Ausländer von der öffentlichen Unterstützung wegholte. Rechtsverfahren wurden

eingeleitet, um die Deportation jüdischer Ausländer zu verhindern. Und schließlich wurden Massenprotestversammlungen organisiert.

In seiner Schrift von 1914 glaubte der Soziologe Edward A. Ross, daß liberale Einwanderungspolitik ausschließlich ein jüdisches Anliegen war. Ross zitiert den prominenten Autor und zionistischen Pionier Israel Zangwill, der die Idee artikulierte, daß Amerika ein idealer Ort für die Verwirklichung jüdischer Interessen ist:

> Amerika hat reichlich Platz für all die sechs Millionen aus der Umgrenzung [engl. „the Pale", d. h. dem umgrenzten Siedlungsbereich, der Heimat der meisten Juden Rußlands]; jeder seiner fünfzig Bundesstaaten könnte sie aufnehmen. Und abgesehen davon, in einem eigenen Land zu leben, könnte es kein besseres Los für sie geben als zusammen in einem Land bürgerlicher und religiöser Freiheit zu sein, von dessen Verfassung das Christentum kein Bestandteil ist und wo ihnen ihre kollektiven Wählerstimmen praktisch eine Garantie gegen zukünftige Verfolgung geben würden (Israel Zangwill, in Ross 1914, S. 144).

Juden haben daher ein starkes Interesse an der Einwanderungspolitik:

> Von daher also die Anstrengungen der Juden, die Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten zu kontrollieren. Obwohl sie nur ein Siebtel unserer Nettoeinwanderung ausmachen, führten sie den Kampf gegen die Gesetzesvorlage der Einwanderungskommission an. Die Macht der Million Juden in der Metropole reihte die Kongreßdelegation aus New York in solider Oposition gegen den Alphabetisierungstest. Die systematische Kampagne in Zeitungen und Magazinen zur Zerlegung aller Argumente für Restriktion und zur Beruhigung nativistischer Befürchtungen wird von und für eine Rasse geführt. Hebräisches Geld steckt hinter der National Liberal Immigration League und ihren zahlreichen Publikationen. Vom Papier, das der kommerziellen Körperschaft oder wissenschaftlichen Vereinigung vorgelegt wird, bis zu der schweren Abhandlung, die mit der Hilfe des Baron de Hirsch Fund produziert wurde, geht die Literatur, die die Segnungen der Einwanderung für alle Klassen in Amerika beweist, von raffinierten hebräischen Gehirnen aus (Ross 1914, S. 144 – 145).

Ross (1914, S. 150) berichtete auch, daß den Einwanderungsbeamten „der unaufhörliche Beschuß falscher Anschuldigungen sehr zugesetzt hatte, dem sie seitens der jüdischen Presse und Gesellschaften ausgesetzt sind. US-Senatoren beklagen sich, daß sie gegen Schluß des Kampfes um das Einwanderungsgesetz von Hebräern, die den Alphabetisierungstest bekämpften, mit einer Sturzflut krummer Statistiken und Fehlinterpretationen überschwemmt wurden." Zangwills Ansichten waren Restriktionisten in den Debatten um das Einwanderungsgesetz von 1924 wohlbekannt (siehe unten). In einer Ansprache, die in *The American Hebrew* (19. Okt.1923, S. 582) abgedruckt wurde, bemerkte Zangwill: „Es gibt nur einen Weg zum Weltfrieden, und das ist die absolute Abschaffung von Reisepässen, Visa, Grenzen, Zollgebäuden und all der anderen Einrichtungen, die die Bevölkerung unseres Planeten nicht zu einer kooperierenden Zivilisation machen, sondern zu einer Gesellschaft der gegeneitigen Irritierung." Sein berühmtes Stück *The Melting Pot* (1908) war Theodore Roosevelt gewidmet und stellt jüdische Einwanderer als bereitwillig zu Assimilation und Mischehen dar. Der

Hauptcharakter beschreibt die Vereinigten Staaten als Schmelztiegel, in dem all die Rassen, einschließlich der „schwarzen und gelben“ Rasse, miteinander verschmolzen werden.[156] Jedoch waren Zangwills Ansichten zu Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden bestenfalls uneindeutig (Biale 1998, S. 22 – 24), und er verabscheute christliche Bekehrungsbestrebungen bei Juden. Zangwill war ein leidenschaftlicher Zionist und ein Bewunderer der religiösen Orthodoxie seines Vaters als Modell für die Bewahrung des Judentums. Er glaubte, daß die Juden eine moralisch überlegene Rasse seien, deren moralische Vision christliche und moslemische Gesellschaften geformt hätte und schließlich die Welt formen würde, obwohl das Christentum dem Judentum moralisch unterlegen bleibe (siehe Leftwich 1957, S. 162ff). „Solange das Judentum unter Juden blüht, gibt es keine Notwendigkeit, Rasse oder Volkstum abzusichern; beides wird automatisch durch die Religion bewahrt“ (in Leftwich 1957, S. 161).

Trotz Täuschungsversuchen zur Darstellung der Pro-Einwanderungsbewegung als auf einer breiten Basis beruhend waren jüdische Aktivisten sich des Mangels an Enthusiasmus bei anderen Gruppen bewußt. Während des Kampfes um restriktionistische Gesetze am Ende der Regierung Taft schrieb Herbert Friedenwald, der Schriftführer des AJCommitte, es sei „sehr schwierig, irgendjemanden außer den Juden in diesem Kampf aufzurütteln“ (in Goldstein 1990, S. 203). Das AJCommittee trug stark zur Inszenierung antirestriktionistischer Kundgebungen in größeren amerikanischen Städten bei, ließ aber andere Volksgruppen dasVerdienst für die Veranstaltungen beanspruchen, und es organisierte Gruppen von Nichtjuden, um Präsident Taft zu beeinflussen, sein Veto gegen restriktionistische Gesetze einzulegen (Goldstein 1990, S. 216, S. 227). Während der Regierung Wilson verkündete Louis Marshall: „Wir sind praktisch die einzigen, die [gegen den Alphabetisierungstest] kämpfen, während ein ‚großer Teil’ [des Volkes] gleichgültig gegenüber dem ist, was getan wird“ (in Goldstein 1990, S. 249).

Die Kräfte der Einwanderungsbeschränkung waren vorübergehend erfolgreich mit den Einwanderungsgesetzen von 1921 und 1924, die trotz der intensiven Opposition jüdischer Gruppen beschlossen wurden. Divine (1957, S. 8) merkt an: „1921 standen nur die Sprecher der südosteuropäischen Einwanderer, hauptsächlich jüdische Führer, dagegen [gegen die restriktionistischen Kräfte], deren Proteste im allgemeinen Ruf nach Restriktion untergingen.“ Ähnlich wärend der Kongreßanhörungen von 1924 über die Einwanderung: „Die prominenteste Gruppe von Zeugen gegen den Gesetzesentwurf waren Vertreter südosteuropäischer Einwanderer, besonders jüdische Führer“ (Divine 1957, S. 16).

Die jüdische Opposition gegen diese Gesetzgebung war genauso sehr von ihrer Auffassung motiviert, daß die Gesetze von Antisemitismus motiviert seien und daß sie zugunsten von Nordwesteuropäern diskriminierten, wie von der Sorge, daß sie jüdische Einwanderung einschränken würden (Neuringer 1971, S. 164) – eine Ansicht, die stillschweigend gegen den ethnischen Status quo ist, der Nordwesteuropäer begünstigte. Oppposition gegen eine Beeinflussung der Einwanderung zugunsten von Nordwesteuropäern blieb in den folgenden Jahren für jüdische Einstellungen charakteristisch, aber die Gegnerschaft jüdischer Organisationen gegenüber jeglichen auf Rasse oder Volkstum beruhenden Einschränkungen der Einwanderung kann bis ins neunzehnte Jahrhundert zurückverfolgt werden.

Daher war die jüdische Presse 1882 einstimmig in ihrer Verurteilung des Chinese Exclusion Act [Gesetz zum Ausschluß von Chinesen] (Neuringer 1971, S. 23) obwohl dieses Gesetz keinen direkten Einfluß auf die jüdische Einwanderung hatte. Im frühen

zwanzigsten Jahrhundert bekämpfte das AJCommittee zeitweise aktiv jede Gesetzesvorlage, die die Einwanderung auf Weiße oder Nichtasiaten beschränkte, und enthielt sich nur dann der aktiven Opposition, wenn es zum Schluß kam, daß eine Unterstützung durch das AJCommittee die Einwanderung von Juden bedrohen würde (Cohen 1972, S. 47; Goldstein 1990, S. 250). 1920 verabschiedete die Zentralkonferenz der amerikanischen Rabbis eine Resolution, die darauf drängte, daß „die Nation … die Tore unserer geliebten Republik offenhalten möge … für die Unterdrückten und Notleidenden der ganzen Menschheit in Übereinstimmung mit ihrer historischen Rolle als Zuflucht für alle Männer und Frauen, die ihren Gesetzen Treue geloben“ (in *The American Hebrew*, 1. Okt., 1920, S. 594). *The American Hebrew* (17. Feb. 1922; S. 373), eine 1867 gegründete Publikation, die das deutsch-jüdische Establishment dieser Zeit repräsentierte, wiederholte fortwährend ihre seit langem bestehende Politik, daß sie „immer für die Aufnahme würdiger Einwanderer aller Klassen ungeachtet der Nationalität” eingestanden sei. Und in seiner Aussage vor den Anhörungen von 1924 vor dem House Committee über Einwanderung und Einbürgerung behauptete Louis Marshall vom AJCommitee, daß die Gesetzesvorlage die Stimmung des Ku Klux Klan wiedergebe; er charakterisierte sie als von den rassistischen Theorien von Houston Stewart Chamberlain inspiriert. Zu einer Zeit, als die Bevölkerung der Vereinigten Staaten bei über 100 Millionen lag, behauptete Marshall: „Wir haben in diesem Land Platz für das Zehnfache der Bevölkerung, die wir jetzt haben” (S. 309) und befürwortete die Aufnahme aller Völker der Welt ohne Quotenlimit, mit Ausnahme nur derjenigen, die „geistig, moralisch und physisch ungeeignet sind, die Feinde der organisierten Regierung sind und die geeignet sind, der Öffentlichkeit zur Last zu fallen“.[157] In ähnlicher Weise behauptete Rabbi Stephen S. Wise, der den AJCongress und eine Anzahl anderer jüdischer Organisationen repräsentierte, „das Recht jedes Mannes außerhalb Amerikas, fair und gerecht und ohne Diskriminierung betrachtet zu werden.“ [158]

Indem es vorschrieb, daß die Einwanderung auf 3 % der im Ausland Geboreren nach dem Zensus von 1890 beschränkt werden solle, schrieb das Gesetz von 1924 einen ethnischen Status quo vor, der sich dem Zensus von 1920 annäherte. Der House Majority Report hob die Idee hervor, daß die Einwanderung vor diesem Gesetz stark zugunsten von Ost- und Südeuropäern tendierte und daß dieses Ungleichgewicht vom Gesetz von 1921 fortgesetzt worden war, in dem Quoten der im Ausland Geborenen auf dem Zensus von 1910 beruhten. Es war die ausdrückliche Absicht, daß die Interessen anderer Gruppen zur Verfolgung ihrer ethnischen Interessen durch Ausweitung ihres Anteils an der Bevölkerung gegen das Interesse der Mehrheit zur Beibehaltung ihrer ethnischen Repräsentation in der Bevölkerung abgewogen werden sollten.

Das Gesetz von 1921 vergab 46 % der Einwanderungsquote an Süd- und Osteuropa, obwohl nach dem Zensus von 1920 nur 11,7 % der US-Bevölkerung aus diesen Gebieten stammten. Das Gesetz von 1924 schrieb vor, daß diese Gebiete 15,3 % der Quotenplätze erhalten würden – eine Zahl, die in Wirklichkeit höher war als ihr gegenwärtiger Anteil an der Bevölkerung. „Die Heranziehung des Zensus von 1890 ist nicht diskriminierend. Sie erfolgt im Bestreben, den rassischen Status quo der Vereinigten Staaten so weit wie möglich zu bewahren. Man hofft, daß es die rassische Homogenität in den Vereinigten Staaten so gut garantieren kann, wie es zu diesem späten Zeitpunkt noch möglich ist. Die Verwendung eines späteren Zensus würde jene diskriminieren, die die Nation gegründet und ihre Institutionen weitergeführt haben.“ (*House Rep*. *No. 350*, 1924, S. 16). Nach drei Jahren wurden Quoten von einer Formel über nationale Herkunft abgeleitet, die auf den

Daten des 1920er Zensus für die gesamte Bevölkerung beruhten, nicht nur der im Ausland Geborenen. Dieses Gesetz stellte zweifellos einen Sieg für die nordwesteuropäischen Völker der Vereinigten Staaten dar, dennoch gab es keinen Versuch, die Trends in der ethnischen Zusammensetzung des Landes umzukehren, vielmehr zielten die Bemühungen darauf ab, den ethnischen Status Quo zu bewahren.

Obwohl es von einem Wunsch nach Bewahrung eines ethnischen Status Quo motiviert war, mag dieses Gesetz auch teilweise von Antisemitismus motiviert worden sein, nachdem in dieser Zeit die Opposition gegen Einwanderungsbeschränkung als hauptsächlich jüdisches Anliegen wahrgenommen wurde (siehe oben). Dies scheint sicherlich die Auffassung jüdischer Beobachter gewesen zu sein: zum Beispiel des prominenten jüdischen Schriftstellers Maurice Samuel (1924, S. 217, der unmitelbar nach der Gesetzgebung von 1924 schrieb: „Es geht hauptsächlich gegen die Juden, daß hier in Amerika Anti-Einwanderungsgesetze wie in England und Deutschland erlassen werden", und solche Auffassungen setzen sich unter den Historikern dieser Zeit fort (z. B. Hertzberg 1989, S. 239). Diese Wahrnehmung war nicht auf Juden beschränkt. In Äußerungen vor dem Senat merkte der antirestriktionistische Senator Reed aus Missouri an: „Angriffe wurden ebenfalls gegen Juden geführt, die an unsere Gestade geströmt sind. Der Geist der Intoleranz ist ihnen gegenüber besonders aktiv gewesen" (*Cong. Rec.* 19. Feb. 1921, S. 3463). Während des Zweiten Weltkrieges behauptete Kriegsminister Henry L. Stimson, daß es die Opposition gegen unbeschränkte Zuwanderung von Juden gewesen sei, die zum restriktiven Gesetz von 1924 geführt hätte (Breitman & Kraut, 1987, S. 87).

Weiters stellte der House Immigration Committee Majority Report (*House Report No. 109*, 6. Dez. 1920) fest: „bei weitem der größte Prozentsatz von Einwanderern [sind] Menschen jüdischer Abstammung" (S. 4), und er unterstellt, daß die Mehrheit der erwarteten neuen Einwanderer polnische Juden sein würden. Der Bericht „bestätigte die veröffentlichte Aussage eines Komissars der Hebrew Sheltering and Aid Society of America nach seiner persönlichen Ermittlung in Polen, 'wenn es ein Schiff gäbe, das 3.000.000 menschliche Wesen aufnehmen könnte, würden die 3.000.000 Juden Polens es besteigen, um nach Amerika zu fliehen'" (S. 6).

Der Majority Report beinhaltete auch einen Bericht von Wilbur S. Carr, dem Leiter des United States Consular Service, demzufolge die polnischen Juden „abnormal verdreht waren wegen (a) der Reaktion auf die Anspannungen des Krieges; (b) dem Schock der revolutionären Unruhen; (c) der Abgestumpftheit und Verdummung infolge zwei Jahren der Unterdrückung und Mißhandlung… ; Fünfundachtzig bis neunzig Prozent fehlt jede Vorstellung patriotischen oder nationalen Geistes. Und die Mehrheit dieses Prozentsatzes ist unfähig, ihn zu erwerben" (S. 9; siehe auch Breitman und Kraut [1987, S. 12] bezüglich einer Diskussion von Carrs Antisemitismus). (In England weigerten sich während des Ersten Weltkrieges viele kürzlich eingewanderte Juden, eingezogen zu werden, um den Zaren zu bekämpfen; siehe Anmerkung 14). Der Bericht erwähnte auch Konsularberichte, die davor warnten, daß „es in Polen viele bolschewistische Sympathisanten gibt" (S. 11). Desgleichen zitierte Senator McKellar im Senat den Bericht, daß 3.000.000 Polen auswandern würden, wenn es ein ausreichend großes Schiff gäbe. Er erklärte auch: „Das Joint Distribution Committee, ein amerikanisches Komitee, das Hilfsdienste unter den Hebräern in Polen leistet, verteilt monatlich mehr als eine Million Dollar amerikanischen Geldes allein in diesem Land. Es zeigt sich auch, daß hundert Millionen Dollar pro Jahr eine konservative Schätzung des Geldes ist, das per Post, über die Banken und durch die Hilfsorganisationen von Amerika nach Polen geschickt wird. Dieser goldene Strom, der

von Amerika nach Polen fließt, macht praktisch jeden Polen wild darauf, in das Land zu gehen, aus dem solch wunderbarer Reichtum kommt” (*Cong. Rec*., 19. Feb. 1921, S. 3456).

Als weiterer Hinweis auf das Hervorstechen polnisch-jüdischer Einwanderungsfragen widmet der 1921 vom Außenministerium an Albert Johnson, den Vorsitzenden des Komitees über Einwanderung und Einbürgerung übermittelte Brief über Ausländervisa mehr als viermal soviel Raum der Situation in Polen als jedem anderen Land. Der Bericht hob die Aktivitäten der polnisch-jüdischen Zeitung *Der Emigrant* bei der Förderung der Auswanderung polnischer Juden in die Vereinigten Staaten hervor sowie die Aktivitäten der Hebrew Sheltering and Immigrant Society und wohlhabender Privatleute aus den Vereinigten Staaten bei der Ermöglichung der Einwanderung mittels Geld und Erledigung von Papierkram. (Es gab in der Tat ein großes Netzwerk von Agenten in Osteuropa, die unter Verletzung von US-Gesetzen „ihr Bestes taten, um das Geschäft durch Anlockung so vieler Auswanderer wie möglich anzukurbeln“ [Nadell 1984, S. 56].) Der Bericht bechrieb auch die schlechte Verfassung dieser zukünftigen Einwanderer: „Gegenwärtig ist es nur zu offensichtlich, daß sie subnormal sein müssen, und ihr normaler Zustand ist von sehr niedrigem Standard. Sechs Jahre Krieg und Wirren und Hungersnot und Pestilenz haben ihre Körper gepeinigt und ihre Mentalität verdreht. Die Älteren sind in einem beträchtlichen Ausmaß verfallen. Minderjährige sind unter Verlust dieser ganzen Zeitperiode ihrer gebührenden Entwicklung erwachsen geworden, und zu häufig unter Aneignung pervertierter Ideen, die Europa seit 1914 überschwemmt haben [vermutlich eine Bezugnahme auf radikale politische Ideen, die in dieser Gruppe üblich waren, siehe unten]“ (*Cong. Rec*., 20. April 1921, S. 498).

Der Bericht stellte auch fest, daß Artikel in der Warschauer Presse berichtet hatten, daß „Propaganda zugunsten unbeschränkter Einwanderung” geplant sei, einschließlich Feierlichkeiten in New York, die darauf abzielen, die Beiträge der Einwanderer zur Entwicklung der Vereinigten Staaten zu zeigen. Die Berichte für Belgien (dessen Auswanderer aus Polen und der Tschechoslowakei stammten) und Rumänien hoben ebenfalls die Bedeutung von Juden als zukünftige Einwanderer hervor. In einer Erwiderung darauf behauptete der Kongreßabgeordnete Isaac Siegel, daß der Bericht „von gewissen Offiziellen bearbeitet und ausgebessert“ worden sei und merkte an, daß der Bericht keine Länder mit größeren Einwandererzahlen als Polen erwähnte. (Zum Beispiel gab es in dem Bericht keine Erwähnung Italiens.) Ohne es ausdrücklich zu sagen („Ich überlasse es jedem Mann im Repräsentantenhaus, daraus seine eigenen Schlüsse und Folgerungen zu ziehen“ [*Cong. Rec*., 20. April 1921, S. 504]), wurde damit unterstellt, daß der Fokus auf Polen durch Antisemitismus bewirkt worden sei.

Der Mehrheitsbericht des Repräsentantenhauses (unterzeichnet von 15 seiner 17 Mitglieder, wobei nur die Abgeordneten Dickstein und Sabath nicht unterschrieben) betont auch die jüdische Rolle bei der Definierung des intellektuellen Kampfes in Begriffen der nordischen Überlegenheit und „amerikanischer Ideale“ anstatt in Begriffen eines ethnischen Status quo, der in Wirklichkeit vom Komitee bevorzugt wurde:

> Der Aufschrei wegen Diskriminierung ist, wie das Komitee glaubt, fabriziert und von speziellen Vertretern rassischer Gruppen aufgebaut, unterstützt von Fremden, die in Wirklichkeit im Ausland leben. Mitglieder des Komitees haben einen Bericht in der *Jewish Tribune* (New York) vom 8. Februar 1924 über ein Abschiedsessen für Mr. Israel Zangwill bemerkt, in dem es heißt:

„Mr. Zangwill sprach hauptsächlich über die Einwanderungsfrage und erklärte, daß es keine Einschränkungen gäbe, wenn die Juden auf einer energischen Opposition gegen beschränkte Einwanderung beharrten. 'Wenn ihr genug Wirbel gegen diesen nordischen Unsinn macht', sagte er, 'werdet ihr dieses Gesetz zu Fall bringen. Ihr müßt gegen diese Gesetzesvorlage kämpfen; sagt ihnen, daß sie amerikanische Ideale zerstören. Die meisten Befestigungen sind aus Karton, und wenn ihr dagegen drückt, geben sie nach.'

Das Komitee hat nicht das Gefühl, daß die mit dieser Gesetzesvorlage beabsichtigten Beschränkungen gegen die Juden gerichtet sind, denn diese können innerhalb der Quoten aus jedem Land kommen, in dem sie geboren wurden. Das Komitee ist nicht auf der Erwünschtheit eines „nordischen" oder sonstigen bestimmten Einwanderertyps herumgeritten, sondern hat standhaft an der Absicht der Sicherung einer starken Beschränkung festgehalten, wobei die Quoten so aufgeteilt waren, daß die Länder, aus denen in den zwei Jahrzehnten vor dem Weltkrieg die meisten gekommen waren, eingebremst wurden, damit die Vereinigten Staaten ihr Bevölkerungsgleichgewicht wiederherstellen können. Die fortgesetzte Anschuldigung, daß das Komitee eine „nordische" Rasse aufgebaut und seine Anhörung diesem Zweck gewidmet hätte, ist Teil eines absichtlich fabrizierten Angriffes, denn tatsächlich hat das Komitee nichts dergleichen getan" (*House Rep*. 350, 1924, S. 16).

In der Tat fällt einem beim Lesen der Kongreßdebatten von 1924 auf, wie selten das Thema der nordischen Rasseüberlegenheit von jenen zur Sprache gebracht wird, die für das Gesetz sind, während buchstäblich alle Antirestriktionisten dieses Thema aufgegriffen haben.[159] Nach einem besonders farbigen Kommentar gegen die Theorie der nordischen Rasseüberlegenheit merkte der Restriktionistenführer Albert Johnson an: „Ich möchte gern im Namen des Komitees sagen, daß dieses Komitee sich während der anstrengenden Zeit der Anhörungen vorgenommen hat, die nordische These oder Rassenangelegenheiten nicht zu diskutieren" (*Cong. Rec.,* 8. April 1924; S. 5911). Zuvor hatte Johnson während der Anhörungen zur Gesetzesvorlage als Antwort auf die Kommentare von Rabbi Stephen S. Wise, der den AJCongress repräsentierte, bemerkt: „Ich mag es nicht, ständig unter die Annahme eines Rassenvorurteils gestellt zu werden, wenn das eine, das ich seit elf Jahren versucht habe, die Befreiung meiner selbst von Rassenvorurteilen war, falls ich überhaupt welche hatte."[160] Mehrere Restriktionisten wiesen ausdrücklich die Theorie der nordischen Rasseüberlegenheit zurück, einschließlich der Senatoren Bruce (S. 5955) und Jones (S. 6614) und der Kongreßabgeordneten Bacon (S. 5902), Byrnes (S. 5653), Johnson (S. 5648), McLeod (S. 5675-5676), McReynolds (S. 5855), Michener (S. 5909), Miller (S. 5883), Newton (S. 6240); Rosenbloom (S. 5851), Vaile (S. 5922), Vincent (S. 6266), White, (S. 5898), und Wilson (S. 5671; alle Verweise auf *Cong. Rec*., April 1924).

Es ist in der Tat bemerkenswert, daß es in der Kongreßdebatte Hinweise darauf gibt, daß Abgeordnete aus dem fernen Westen wegen der Kompetenz japanischer Einwanderer und der drohenden Konkurrenz durch sie besorgt waren, und ihre Rhetorik wies darauf hin, daß sie die Japaner als rassisch gleichwertig oder überlegen betrachteten, nicht als minderwertig. Zum Beispiel sagte Senator Jones, daß „wir zugeben, daß sie [die Japaner] so fähig sind wie wir, daß sie so fortschrittlich sind wie wir, daß sie so ehrlich sind wie wir, daß sie so klug sind wie wir, und daß sie uns in allem gleich sind, was eine große Nation

und Volk ausmacht (*Cong. Rec.*, 18. April 1924, S. 6614); der Abgeordnete MacLafferty betonte die japanische Dominanz gewisser landwirtschaftlicher Märkte (*Cong. Rec*. 5. April 1924, S. 5681), und der Abgeordnete Lea erwähnte ihre Fähigkeit, „ihren amerikanischen Konkurrenten zu verdrängen" (*Cong. Rec*. 5. April 1924, S. 5697). Der Abgeordnete Miller beschrieb den Japaner als „einen unerbittlichen und unbesiegbaren Konkurrenten unseres Volkes, wo immer er sich hinbegibt" (*Cong. Rec*. 8. April 1924, S. 5884); siehe auch die Kommentare der Abgeordneten Gilbert (*Cong. Rec*. 12. April 1924, S. 6261) Raker (*Cong. Rec*. 8. April 1924, S. 5892} und Free (*Cong. Rec*. 8. April 1924, S. 5924ff).

Weiters waren, während das Thema der jüdisch-nichtjüdischen Ressourcenkonkurrenz während der Kongreßdebatten nicht zur Sprache kam, die Quoten für die Zulassung von Juden zu den Universitäten der Ivy League ein sehr herausragendes Thema für die Juden dieser Zeit. Das Quotenthema wurde in den jüdischen Medien stark publiziert, und der Fokus der Aktivitäten jüdischer Selbstverteidigungsorganisationen wie der ADL (siehe z. B. die Erklärung der ADL, die in *The American Hebrew* vom 29. Sept. 1922, S. 536 veröffentlicht wurde). Einige Gesetzgeber mögen daher an die jüdisch-nichtjüdische Ressourcenkonkurrenz gedacht haben. In der Tat war Präsident A. Lawrence Lowell von Harvard der nationale Vizepräsident der Immigration Restriction League wie auch ein Befürworter von Quoten für die Aufnahme von Juden in Harvard (Symott 1986, 238), was nahe legt, daß die Ressourcenkonkurrenz mit einer intellektuell überlegenen jüdischen Gruppe zumindest für einige prominente Restriktionisten ein Thema war.

Es ist wahrscheinlich, daß anti-jüdische Animositäten im Zusammenhang mit Ressourcenkonkurrenz weit verbreitet waren. Higham (1984, S. 141) schreibt vom „starken Druck, den die Juden als besonders ehrgeiziges Einwanderervolk auf einige der überfüllteren Sprossen der sozialen Leiter ausübten" (Higham 1984, 141). Ab dem neunzehnten Jahrhundert gab es in Patrizierkreisen ein ziemlich hohes Maß an verdecktem und offenem Antisemitismus, der eine Folge der sehr schnellen Aufwärtsmobilität von Juden und ihres Konkurrenzdrangs war. In der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg bestand die Reaktion der nichtjüdischen Machtstruktur in der Schaffung gesellschaftlicher Register und der Betonung der Genealogie als Ausschlußmechanismen – „Kriterien, die nicht allein durch Geld zu erfüllen waren" (Higham 1984, S. 104ff, S. 127). Während dieser Zeit beschrieb Edward A. Ross (1914, S. 164) die Abneigung der Nichtjuden dagegen, „sich auf eine erniedrigende und würdelose Drängelei einlassen zu müssen, um ihr Gewerbe oder ihre Kunden gegen die jüdischen Invasoren zu behalten", was auf eine ziemlich verbreitete Sorge wegen der wirtschaftlichen Konkurrenz durch Juden schließen läßt. Versuche zur Ausschließung aus einem breiteren Bereich von Gebieten wurden in den 1920ern gesteigert und erreichten ihren Höhepunkt während der schwierigen wirtschaftlichen Situation der Großen Depression (Higham 1984, S. 131ff).

Die einzigen Kommentare, die ich jedoch in den Kongreßdebatten von 1924 über eine Besorgnis wegen jüdisch-nichtjüdischer Ressourcenkonkurrenz (wie auch über die Besorgnis, daß die Interessen jüdischer Intellektueller nicht dieselben sind wie die ihrer nichtjüdischen Entsprechungen) finden konnte, sind die folgenden des Abgeordneten Wefald:

> Ich für meinen Teil fürchte mich nicht vor den radikalen Ideen, die manche mitbringen könnten. Ideen kann man sowieso nicht draußenhalten, aber die Führerschaft unseres intellektuellen Lebens in vielen seiner Phasen ist in die Hände dieser schlauen Neuankömmlinge gelangt, die keine Sympathie für unsere alten amerikanischen Ideale oder jene Nordeuropas haben, die unsere

Schwächen aufspüren und an sie appellieren und reich werden durch die Bärendienste, die sie uns erweisen.
Unser ganzes System des Amusements ist von Männern übernommen worden, die auf dem Wellenkamm der süd- und osteuropäischen Einwanderung hierherkamen. Sie produzieren unsere schrecklichen Filmgeschichten, sie komponieren unsere Jazzmusik und verabreichen sie uns, sie schreiben viele der Bücher, die wir lesen, und geben unsere Magazine und Zeitungen heraus. (*Cong. Rec*., 12. April 1924, S. 6272).

Die Einwanderungsdebatte erfolgte auch inmitten der Diskussion in den jüdischen Medien über Thorsten Veblens berühmten Essay „The Intellectual Pre-eminence of Jews in Modern Europe" („Die intellektuelle Vorrangstellung der Juden im modernen Europa", beginnend mit 10. September 1920 als Fortsetzungen in *The American Hebrew* erschienen). In einem Leitartikel vom 13. Juli 1923 (S. 177) erwähnte *The American Hebrew*, daß Juden unter den Begabten in Louis Termans Studie über begabte Kinder überproportional vertreten waren, und bemerkte dazu: „Diese Tatsache muß die sogenannten Nordischen zu bitterem, wenngleich vergeblichem Nachdenken veranlassen." Der Leitartikel erwähnte auch, daß Juden unter den Stipendiengewinnern bei vom Staat New York gesponserten Wettbewerben überrepräsentiert waren. Er wies auch spitz darauf hin, daß „die Nordischen vielleicht zu stolz sind, um sich um diese Ehren zu bemühen. In jedem Fall ist die Liste der Gewinner dieser begehrten Stipendien, die gerade vom Bildungsministerium in Albany verlautbart wurde, nicht im mindesten nordisch, sie liest sich wie eine Konfirmationsliste eines Tempels." Es gibt in der Tat Hinweise, daß Juden, wie die Ostasiaten, einen höheren IQ haben als Kaukasier (Lynn 1987; Rushton 1995; A People That Shall Dwell Alone Kapitel 7). Tatsächlich hatte Terman herausgefunden, daß die Chinesen den Kaukasiern im IQ gleichkamen – ein weiterer Hinweis darauf, daß, wie Carl Degler (1991, S. 52) anmerkt, „ihre IQ-Werte kein Vorwand für die Diskriminierung gewesen sein konnten", die das Gesetz von 1924 darstellte. Wie oben beschrieben, gibt es aus den Kongreßdebatten beträchtliche Hinweise darauf, daß der Ausschluß von Asiaten zumindest teilweise von der Furcht vor der Konkurrenz mit einer sehr talentierten, intelligente Gruppe motiviert war statt von Gefühlen rassischer Überlegenheit.

Das gebräuchlichste Argument, das von jenen vorgebracht wurde, die für das Gesetz waren, und das sich im Mehrheitsbericht widerspiegelt, ist das Argument, daß die Quoten im Interesse der Fairness gegenüber allen Volksgruppen die relative ethnische Zusammensetzung des ganzen Landes widerspiegeln sollten. Restriktionisten führten an, daß der Zensus von 1890 gewählt wurde, weil die Prozentanteile der im Ausland Geborenen verschiedener Volksgruppen in diesem Jahr anähernd der allgemeinen Zusammensetzung des Landes im Jahr 1920 entsprachen. Senator Reed aus Pennsylvania und Kongreßabgeordneter Rogers aus Massachusetts schlugen vor, dasselbe Ergebnis zu erzielen, indem man die Quoten direkt auf die nationale Herkunft aller Menschen im Land laut dem Zensus von 1920 stützte, und dies wurde schließlich in das Gesetz übernommen. Der Abgeordnete Rogers argumentierte: „Gentlemen, Sie können diesem Prinzip nicht widersprechen, weil es fair ist. Es diskriminiert nicht zugunsten von irgendjemandem, und es diskriminiert nicht gegen irgendjemanden" (*Cong. Rec*. 8. April 1924; S. 5847). Senator Reed bemerkte: „Die Absicht der meisten von uns, wie ich denke, bei der Änderung der Quotenbasis ist die Beendigung der Diskriminierung gegen die hier geborenen Einheimischen und gegen die Gruppe unserer Bürger, die aus

Nord- und Westeuropa kamen. Ich denke, das gegenwärtige System diskriminiert zugunsten Südosteuropas (*Cong. Rec.*, 16. April 1924; S. 6457) (d. h.., weil 46 % der Quoten nach dem Gesetz von 1921 an Ost- und Südeuropäer gingen, als sie weniger als 12 % der Bevölkerung ausmachten).

Betrachten Sie die folgende Aussage des Abgeordneten William N. Vaile aus Colorado, einem der prominentesten Restriktionisten, als Beispiel zur Veranschaulichung des grundsätzlichen Arguments, das ein legitimes Interesse an der Beibehaltung des ethnischen Status quo geltend macht, ohne rassische Überlegenheit in Anspruch zu nehmen:

> Lassen Sie mich hier betonen, daß die Restriktionisten des Kongresses nicht behaupten, daß die nordische Rasse, oder auch nur die angelsächsische Rasse, die beste der Welt ist. Geben wir in aller Fairness zu, daß der Tscheche ein robusterer Arbeiter ist, mit einem sehr niedrigen Prozentsatz von Kriminalität und Geisteskrankheit, daß der Jude der beste Geschäftsmann der Welt ist, und daß der Italiener ein spirituelles Gespür und einen künstlerischen Sinn hat, was die Welt sehr bereichert hat und in der Tat uns bereichert hat, eine spirituelle Begeisterung und ein künstlerisch-kreatives Gespür, das die nordische Rasse selten erlangt. Die Nordischen brauchen nicht eitel zu sein wegen ihrer eigenen Qualifikationen. Es ziemt sich für sie, bescheiden zu sein. Was wir jedoch in Anspruch nehmen, ist, daß die Nordeuropäier und insbesondere die Angelsachsen dieses Land geschaffen haben. Oh ja, die anderen haben dabei geholfen. Aber das ist schon alles. Sie kamen in dieses Land, weil es bereits als angesächsisches Gemeinwesen geschaffen war. Sie haben dazu beigetragen, sie haben es oft bereichert, aber sie haben es nicht geschaffen, und sie haben es nicht sehr verändert. Wir sind entschlossen, daß sie das nicht sollen. Es ist ein gutes Land. Es gefällt uns so. Und wir versichern, daß wir es an niemand anderen übergeben werden oder anderen Leuten ungeachtet ihrer Verdienste erlauben werden, es zu etwas anderem zu machen. Wenn daran irgendetwas zu verändern ist, dann werden wir das selber tun. (*Cong. Rec*. 8. April 1924; S. 5922).

Die Debatte im Repräsentantenhaus illustrierte auch die höchst hervorstechende Rolle jüdischer Gesetzgeber bei der Bekämpfung des Restriktionismus. Der Abgeordnete Robison hob den Abgeordneten Sabath als den Führer der antirestriktionistischen Bestrebungen heraus, und ohne irgendeinen anderen Restriktionsgegner zu erwähnen, fokussierte er sich auch auf die Abgeordneten Jacobstein, Celler und Perlman als diejenigen, die gegen jede Einschränkung der Einwanderung waren (*Cong. Rec.* 5. April 1924, S. 5666). Der Abgeordnete Blanton, der sich über die Schwierigkeit beklagte, restriktionistische Gesetze im Kongreß durchzubringen, bemerkte: „Wenn zumindest 65 Prozent der Stimmung in diesem Haus nach meinem Urteil dafür ist, fünf Jahre lang alle Ausländer auszuschließen, warum bringen wir das nicht in Gesetzesform? Hat Bruder Sabath solch einen enormen Einfluß auf uns, daß er uns in dieser Sache niederhält?“ (*Cong. Rec*. 5. April 1924, S. 5685). Der Abgeordnete Sabath erwiderte: „Da könnte etwas dran sein.” Zusätzlich weisen die folgenden Kommentare des Abgeordneten Leavitt darauf hin, wie sehr die jüdischen Kongreßabgeordneten ihren Gegnern während der Debatte auffielen:

> Der Instinkt zur nationalen und rassischen Selbsterhaltung ist nichts, was man verdammen müßte, wie hier angedeutet worden ist. Niemand sollte den Wunsch der Amerikaner, Amerika als amerikanisch zu bewahren, besser verstehen können als der Gentleman aus Illinois [Mr. Sabath], der den Angriff gegen diese Maßnahme anführt, oder die Gentlemen aus New York, Mr. Dickstein, Mr. Jacobstein, Mr. Celler, und Mr. Perlman. Sie sind von dem einen großen historischen Volk, das die Identität seiner Rasse durch die Jahrhunderte bewahrt hat, weil es aufrichtig daran glaubt, ein auserwähltes Volk zu sein, mit bestimmten Idealen, die erhalten werden sollen, und das weiß, daß der Verlust der rassischen Identität eine Veränderung der Ideale bedeutet. Diese Tatsache sollte es ihnen und der Mehrheit der aktivsten Gegner dieser Maßnahme in der mündlichen Debatte leicht machen, unseren Standpunkt anzuerkennen und nachzuempfinden, der nicht so extrem ist wie der ihrer eigenen Rasse, sondern nur verlangt, daß die Beimischung anderer Völker nach Art, Verhältnis und Menge nur so beschaffen sein soll, daß sie die rassischen Eigenschaften nicht schneller verändert, als es Assimilation der Ideen über Regierung als auch des Blutes geben kann. (*Cong. Rec.*, 12. April 1924; S. 6265 – 6266)

Die Ansicht, daß Juden eine starke Tendenz hatten, gegen eine genetische Assimilation mit umgebenden Gruppen zu sein, wurde auch von anderen Beobachtern geäußert und war ein Bestandteil des zeitgenössischen Antisemitismus (siehe Singerman 1986, S. 110 – 111). Die jüdische Vermeidung von Exogamie hatte sicherlich eine Basis in der Realität (*A People That Shall Dwell Alone*, Kap. 2 – 4), und es ist erinnernswert, daß es selbst in den liberaleren Segmenten des amerikanischen Judentums im frühen zwanzigsten Jahrhundert eine starke Gegnerschaft gegenüber Mischehen gab, und gewiß in den weniger liberalen Segmenten, die von der großen Mehrheit der orthodoxen Einwanderer aus Osteuropa verkörpert wurden, die zur großen Mehrheit des amerikanischen Judentums geworden waren. Zum Beispiel war der prominente Reformführer des neunzehnten Jahrhunderts David Einhorn ein lebenslanger Gegner gemischter Ehen und weigerte sich, bei solchen Zeremonien die Trauung vorzunehmen, selbst wenn man ihn dazu drängte (Meyer 1988, S. 247). Einhorn war auch ein überzeugter Gegner der Konversion von Nichtjuden zum Judentum, wegen der Auswirkungen auf die „rassische Reinheit" des Judentums (Levenson 1989, S. 331). In ähnlicher Weise war der einflußreiche Reformintellektuelle Kaufman Kohler ebenfalls ein leidenschaftlicher Gegner gemischter Ehen. In einer Anschauung, die höchst kompatibel mit Horace Kallens Multikulturalismus ist, kam Kohler zum Schluß, daß Israel separat bleiben und Mischehen vermeiden muß, bis es die Menschheit in eine Ära des universalen Friedens und der Bruderschaft unter den Rassen führt (Kohler 1918, S. 445 – 446). Die negative Einstellung zur Mischehe wurde durch Umfrageergebnisse bestätigt. Eine Umfrage von 1912 zeigte, daß nur sieben von 100 Reform-Rabbis eine gemischte Trauung vollzogen hatten, und eine Resolution des Central Council of American Rabbis von 1909 verkündete, daß „gemischte Ehen der Tradition der jüdischen Religion widersprechen und das amerikanische Rabbinat davon abraten sollte" (Meyer 1988, S. 290). Nichtjüdische Wahrnehmungen der jüdischen Einstellungen zu Mischehen hatten daher eine starke Basis in der Realität.

Weit wichtiger als die jüdische Tendenz zu Endogamie waren für die Erzeugung antijüdischer Animositäten während der Kongreßdebatten von 1924 zwei andere prominente Themen dieses Projekts: Jüdische Einwanderer aus Osteuropa wurden

verbreitet als nicht assimilierbar wahrgenommen und als Leute, die eine separate Kultur beibehielten (siehe *Separation and its Discontents*, Kapitel 2); man dachte auch, daß sie überproportional an radikalen politischen Bewegung beteiligt waren (siehe Kapitel 3).

Die Wahrnehmung des Radikalismus unter jüdischen Einwanderern war sowohl in jüdischen als auch in nichtjüdischen Publikationen verbreitet. *The American Hebrew* schrieb in einem Leitartikel: „Wir dürfen nicht vergessen, daß die Einwanderer aus Rußland und Österreich aus Ländern kommen werden, die vom Bolschewismus verseucht sind, und es wird mehr als eine oberflächliche Anstrengung erfordern, gute Staatsbürger aus ihnen zu machen" (in Neuringer 1971, S. 165). Daß jüdische Einwanderer aus Osteuropa als „bolschewismusverseucht… unpatriotisch, fremd, nicht assimilierbar" betrachtet wurden, hatte in den 1920ern eine Welle des Antisemitismus zur Folge und trug zu den restriktiven Einwanderungsgesetzen dieser Zeit bei (Neuringer 1971, S. 165). In Sorins Studie (1985, S. 46) über eingewanderte jüdische radikale Aktivisten hatte sich mehr als die Hälfte von ihnen vor der Auswanderung für radikale Politik in Europa engagiert, und bei denjenigen, die nach 1900 einwanderten, stieg der Prozentsatz auf 69 Prozent. Jüdische Publikationen warnten vor der Möglichkeit von Antisemitismus als Folge der linken Ausrichtung jüdischer Einwanderer, und die offizielle jüdische Gemeinschaft betrieb „einen fast verzweifelten Versuch, den Juden als hundertprozentigen Amerikaner darzustellen", indem sie zum Beispiel an nationalen Feiertagen patriotische Festzüge organisierte und die Einwanderer dazu zu bringen versuchte, Englisch zu lernen (Neuringer 1971, S. 167).[161]

Vom Standpunkt der Einwanderungsdebatten aus ist es wichtig festzuhalten, daß in den 1920ern eine Mehrheit der Mitglieder der Socialist Party Einwanderer waren und daß ein „überwältigender" (Glazer 1961, S. 38, S. 40) Prozentsatz der CPUSA aus vor kurzem Eingewanderten bestand, von denen ein beträchtlicher Prozentanteil Juden waren. Noch im Juni 1933 war die landesweite Organisation der CPUSA immer noch im Ausland geboren (Lyons 1982, S. 72 – 73); in Philadelphia waren 1929 volle 90 Prozent der Mitglieder der Communist Party im Ausland geboren, und 72,2 Prozent der CPUSA-Mitglieder in Philadelphia waren Kinder jüdischer Einwanderer, die im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert in die Vereinigten Staaten gekommen waren (Lyons 1982, S. 71).

Jüdische anti-restriktionistische Aktivitäten von 1924 – 1945

Das Hervorstechen der jüdischen Verwicklung in die Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten setzte sich nach dem Gesetz von 1924 fort. Besonders verwerflich war für jüdische Gruppen das Quotensystem nach nationaler Herkunft. Zum Beispiel erklärte ein Autor der *„Jewish Tribune"* 1927: „Wir … betrachten alle Maßnahmen zur Regulierung der Einwanderung nach Nationalität als unlogisch, ungerecht und unamerikanisch" (in Neuringer, 1971, S. 205). Der offenste Kritiker weiterer Einschränkungen der Einwanderung in den 1930ern (jetzt hauptsächlich durch die Große Depression motiviert) war der Abgeordnete Samuel Dickstein, und Dicksteins Vorsitzübernahme im House Immigration Committee 1931 markierte das Ende der Möglichkeit für Restriktionisten, weitere Verringerungen der Quoten zu erlassen (Divine, 1957, S. 79 – 88). Jüdische Gruppen waren in den 1930ern die Hauptgegner der Einschränkungen und die hauptsächlichen Unterstützer liberalisierterer Bestimmungen, während ihre Gegner die wirtschaftlichen Konsequenzen der Einwanderung in Zeiten hoher Arbeitslosigkeit

betonten (Divine, 1957, S. 85 – 88). Zwischen 1933 und 1938 legte der Abgeordnete Dickstein eine Anzahl von Gesetzesentwürfen vor, die auf eine Steigerung der Zahl von Flüchtlingen aus Nazideutschland abzielten und hauptsächlich von jüdischen Organisationen unterstützt wurden, aber die Restriktionisten setzten sich durch (Divine, 1957, S. 93).

Während der 1930er waren Besorgnisse über den Radikalismus und die Unassimilierbarkeit jüdischer Einwanderer wie auch die Möglichkeit einer Nazi-Subversion die Hauptfaktoren, die die Opposition gegen eine Änderung der Einwanderungsgesetze beeinflußten (Breitman & Kraut, 1987). Außerdem „gab es in den Vereinigten Staaten der 1930er häufig Vorwürfe, daß die Juden in Amerika ihrem Stamm loyaler seien als ihrem Land“ (Breitman & Kraut, 1987, S. 87). Unter allen Parteien wurde klar wahrgenommen, daß die Öffentlichkeit gegen jede Änderung der Einwanderungspolitik und besonders gegen jüdische Einwanderung war. Die Anhörungen von 1939 über das vorgeschlagene Gesetz zur Aufnahme von 20.000 deutschen Flüchtlingskindern spielten daher das jüdische Interesse an dem Gesetz herunter. Der Gesetzesentwurf bezog sich auf Menschen „von jeder Rasse und Glaubensrichtung, die unter Bedingungen leiden, die sie dazu zwingen, in anderen Ländern Zuflucht zu suchen.“[162] Der Gesetzesentwurf erwähnte nicht, daß Juden die Hauptnutznießer des Gesetzes sein würden, und dessen Fürsprecher betonten, daß nur annähernd 60 % der Kinder jüdisch sein würden. Die einzige Person, die sich zugunsten des Gesetzesentwurfs äußerte und sich als „Mitglied der jüdischen Rasse” indentifizierte, war „zu einem Viertel katholisch und zu drei Vierteln jüdisch“, mit protestantischen und katholischen Nichten und Neffen, und stammte aus dem Süden, der eine Bastion der Stimmung gegen Einwanderung war.[163]

Im Gegensatz dazu drohten Gegner des Gesetzesentwurfs damit, den sehr großen Prozentsatz von Juden öffentlich zu machen, der bereits nach dem Quotensystem aufgenommen wurde – vermutlich ein Hinweis auf die mächtige Kraft eines „virulenten und überall vorhandenen“ Antisemitismus in der amerikanischen Öffentlichkeit (Breitman & Kraut, 1987, S. 80). Die Gegner merkten an, daß die nach dem Gesetzesvorschlag erlaubte Zuwanderung „zum Großteil von der jüdischen Rasse sein würde”, und ein Anhörungszeuge sagte aus: „Es erübrigt sich zu sagen, daß das jüdische Volk von diesem Gesetz am meisten profitieren wird“ (in Divine 1957, S. 100). Die Restriktionisten argumentierten in wirtschaftlichen Begriffen, z. B. indem sie häufig Präsident Roosevelts Äußerung in seiner zweiten Inaugurationsrede zitierten: „Ein Drittel einer Nation schlecht untergebracht, schlecht gekleidet, schlecht ernährt” und indem sie große Zahlen bedürftiger Kinder anführten, die es bereits in den Verinigten Staaten gab. Die Hauptsorge der Restriktionisten war jedoch, daß der Gesetzesvorschlag ein weiterer in einer langen Reihe von Versuchen der Antirestriktionisten zur Entwicklung von Präzedenzfällen war, die schließlich das Gesetz von 1924 untergraben würden. Zum Beispiel betonte Francis Kinnecutt, Präsident der Allied Patriotic Societies, daß das Gesetz von 1924 auf der Idee der proportionalen Vertretung auf Basis der ethnischen Zusammensetzung des Landes beruht hatte. Das neue Gesetz wäre ein Präzedenzfall „für ähnliche unwissenschaftliche und eine Nation begüntigende Gesetzgebung als Reaktion auf den Druck von Gruppen fremder Nationalität oder Rasse, statt in Übereinstimmung mit den Bedürfnissen und Wünschen des amerikanischen Volkes.“[164]

Wilbur S. Carr und andere Beamte des Außenministeriums spielten eine wichtige Rolle bei der Minimierung der Einreise jüdischer Flüchtlinge aus Deutschland in den 1930ern. Der

Staatssekretär des Außenministeriums William Phillips war ein leidenschaftlicher Antisemit mit beträchtlichem Einfluß auf die Einwanderungspolitik zwischen 1933 – 1936 (Breitman & Kraut, 1987, S. 36). Während des ganzen Zeitraums bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges waren Versuche zur Förderung jüdischer Einwanderung, selbst unter dem Wissen, daß die Nazis Juden verfolgten, weitgehend erfolglos aufgrund eines unnachgiebigen Kongresses und der Aktivitäten von Bürokraten, besonders jener im Außenministerium. Die öffentliche Diskussion in Zeitschriften wie *The Nation* (19. Nov. 1938) und *The New Republic* (23. Nov. 1938) brachte Vorwürfe, daß der Restriktionismus von Antisemitismus motiviert sei, während die Gegner der Aufnahme großer Zahlen von Juden argumentierten, daß deren Aufnahme eine Zunahme des Antisemitismus zur Folge hätte. Henry Pratt Fairchild (1939, S. 344), der ein Restriktionist und allgemein höchst kritisch gegenüber Juden war (siehe Fairchild, 1947), betonte die „mächtige Strömung der Ausländerfeindlichkeit und des Antisemitismus, die dicht unter der Oberfläche der amerikanischen öffentlichen Denkens verläuft, bereit, auf eine relativ geringfügige Provokation hin gewaltsam auszubrechen." Die öffentliche Meinung blieb standhaft gegen eine Erhöhung der Quoten für europäische Flüchtlinge: eine Umfrage von 1939 im Magazin *Fortune* (April 1939) zeigte, daß 83 Prozent auf die folgende Frage mit „Nein" antwortete: „Wenn Sie ein Kongreßabgeordneter wären, würden Sie dann über ein Gesetz zur Öffnung der Tür der Vereinigten Staaten gegenüber einer größeren Zahl europäischer Flüchtlinge, als jetzt nach unseren Einwanderungsquoten aufgenommen werden, mit Ja oder Nein stimmen?" Weniger als 9 Prozent antworteten mit „Ja", und der Rest hatte keine Meinung.

Jüdische anti-restriktionistische Aktivitäten von 1946 – 1952

Obwohl die jüdischen Interessen durch das Gesetz von 1924 eine Niederlage erlitten, „wurmte der diskriminierende Charakter des Reed-Johnson-Gesetzes weiterhin alle Sektoren des amerikanisch-jüdischen Meinungsspektrums" (Neuringer, 1971, S. 196). Während dieses Zeitraums wiederholte ein Artikel von Will Maslow (1950) in *Congress Weekly* die Überzeugung, daß die restriktiven Einwanderungsgesetze absichtlich auf Juden abzielten: „Nur eine Art von Gesetzen, Einwanderungsgesetze, die sich auf Fremde außerhalb des Landes beziehen, unterliegt nicht den verfassungsmäßigen Garantien, und selbst hier mußte die Feindseligkeit gegen die jüdische Einwanderung mit einem raffinierten Quotensystem verkleidet werden, in dem die Berechtigung auf dem Geburtsort beruhte statt auf der Religion."

Das jüdische Anliegen, das ethnische Gleichgewicht der Vereinigten Staaten zu ändern, ist in den Debatten über die Einwanderungsgesetze während der Ära nach dem Zweiten Weltkrieg offenkundig. 1948 übergab das AJCommittee dem Senatsunterkomitee eine Erklärung, die gleichzeitig die Wichtigkeit der materiellen Interessen der Vereinigten Staaten bestritt wie auch ihre Verpflichtung zur Einwanderung aller Rassen bekräftigte: "Amerikanismus soll nicht an Gesetzestreue gemessen werden, oder am Bildungseifer, oder am Alphabetisierungsgrad, oder irgendeiner dieser Eigenschaften, in denen Einwanderer vielleicht die Einheimischen übertreffen. Amerikanismus ist der Geist hinter dem Willkommen, das Amerika traditionellerweise den Menschen aller Rassen, Religionen und Nationalitäten entgegengebracht hat" (in Cohen 1972, S. 369).

1945 legte der Abgeordnete Emanuel Celler einen Gesetzesvorschlag zur Beendigung der Ausschließung von Chinesen vor, der symbolische Quoten für Chinesen vorsah, und 1948 verurteilte das AJCommittee die Rassenquoten für Asiaten (Divine, 1957, S. 155). Andererseits zeigten jüdische Gruppen in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg eine Gleichgültigkeit oder sogar Feindseligkeit gegenüber der Einwanderung von Nichtjuden aus Europa (einschließlich Südeuropa) (Neuringer, 1971, S. 356, S. 367 – 369, S. 383). Daher sagten die jüdischen Sprecher während der ersten Anhörungen überhaupt nicht aus, in denen es um Notgesetze ging, die die Einwanderung einer begrenzten Zahl von Deutschen, Italienern, Griechen und Holländern, von Flüchtlingen vor dem Kommunismus und einer kleinen Zahl von Polen, Asiaten und Arabern erlaubten. Als jüdische Sprecher schließlich aussagten (teils deswegen, weil eine kleine Zahl der Kommunismusflüchtlinge Juden waren), nutzten sie die Gelegenheit, sich wieder einmal auf ihre Verdammung der Bestimmungen über nationale Herkunft nach dem Gesetz von 1924 zu konzentrieren.

Die jüdische Beteiligung an der Bekämpfung der Restriktionen in dieser Zeit war teilweise von Versuchen zur Etablierung von Präzedenzfällen motiviert, durch die das Quotensystem umgangen würde, und teilweise von Versuchen, die Einwanderung von Juden aus Osteuropa zu steigern. Das Citizen’s Committee on Displaced Persons, das Gesetze zur Aufnahme von 400.000 Flüchtlingen als Einwanderer außerhalb der Quoten über einen Zeitraum von vier Jahren befürwortete, unterhielt einen Stab von 65 Personen und wurde hauptsächlich vom AJCommittee und anderen jüdischen Spendern finanziert (siehe *Cong. Rec*., 15. Oktober 1949, S. 14647 – 14654; Neuringer 1971, S. 393). Zeugen, die gegen den Gesetzesentwurf aussagten, beschwerten sich, daß dieser ein Versuch sei, das ethnische Gleichgewicht der Vereinigten Staaten zu unterwandern, das durch das Gesetz von 1924 geschaffen worden war (Divine 1957, S. 117). In weiterer Folge stellte der Gesetzesentwurf, wie er aus dem Subkomitee kam, jüdische Interessen nicht zufrieden,weil er ein Stichdatum vorsah, das Juden ausschloß, die nach dem Zweiten Weltkrieg aus Europa ausgewandert waren, einschließlich Juden, die vor dem polnischen Antisemitismus geflohen waren. Das Subkomitee des Senats „betrachtete die Übersiedlung von Juden und anderen Flüchtlingen aus Osteuropa nach 1945 als außerhalb des Hauptproblembereichs fallend und unterstellte, daß dieser Exodus eine geplante Migration sei, die von jüdischen Organen in den Vereinigten Staaten und Europa organisiert wurde“ (*Senate Report No. 950* [1948], S. 15 – 16).

Jüdische Vertreter führten den Angriff gegen die Gesetzesvorlage (Divine 1957, S. 127), von der der Abgeordnete Emanuel Celler sagte, sie sei „schlimmer als gar kein Gesetz. Alles, was es tut, ist … Juden auszuschließen” (in Neuringer, 1971, S. 298; siehe auch Divine, 1957, S. 127). Als er die Gesetzesvorlage widerstrebend unterzeichnete, bemerkte Präsident Truman, daß das Stichdatum 1945 „in kaltschnäuziger Weise Vertriebene von jüdischem Glauben diskriminiert“ (*Interpreter Releases*, 25 [21. Juli 1948], S. 252 – 254). Andererseits stellte Senator Chapman Revercomb fest: „Es ist keine Unterscheidung, bestimmt keine Diskriminierung irgendwelcher Personen aufgrund ihrer Religion oder Rasse beabsichtigt, aber es werden Unterscheidungen getroffen unter jenen Personen, die in der Tat Vertriebene sind und die am längsten in Lagern gewesen sind und Vorrang genießen“ (*Cong. Rec*. 26. Mai 1948, S. 6793). In seiner Analyse schlußfolgert Divine (1957, S. 143):

> Das ausdrückliche Motiv der Restriktionisten, das Programm auf jene Personen zu beschränken, die im Verlauf des Krieges vertrieben wurden, scheint eine berechtigte Erklärung für diese Bestimmungen zu sein. Die Tendenz jüdischer

> Gruppen, die Ausschließung so vieler ihrer Glaubensgenossen antisemitscher Voreingenommenheit zuzuschreiben, ist verständlich; jedoch führen einen die extremen Diskriminierungsvorwürfe während der Präsidentschaftskampagne von 1948 zu dem Verdacht, daß der nördliche Flügel der Demokratischen Partei dieses Thema benutzte, um die Stimmen von Mitgliedern aus Minderheitengruppen anzuziehen. Sicherlich weist Trumans angesichts der Zurückweisung von Katholiken getroffene Behauptung, daß das Gesetz von 1948 antikatholisch sei, darauf hin, daß die politische Zweckmäßigkeit eine Menge mit der Betonung des Diskriminierungsthemas zu tun hatte.

Im Nachspiel zu dieser Gesetzesvorlage veröffentlichte das Citizens Committee on Displaced Persons einen Bericht, der das Gesetz als „von Hass und Rassismus charakterisiert" etikettierte, und jüdische Organisationen verurteilten das Gesetz einstimmig (Divine, 1957, S. 131). Nach den Wahlen von 1948, die einen demokratischen Kongreß und einen mit ihm sympathisierenden Präsidenten Truman zur Folge hatten, legte der Abgeordnete Celler einen Gesetzesentwurf ohne das Stichdatum 1945 vor, aber nachdem der Entwurf vom Kongreß verabschiedet worden war, scheiterte er im Senat aufgrund der Opposition von Senator Pat McCarran. Während der Anhörungen bemerkte McCarran, daß das Citizens Committee über $ 800.000 für das Lobbying zugunsten eines liberalisierten Gesetzesentwurfs ausgegeben hatte, mit dem Ergebnis, „daß über die Länge und Breite dieser Nation eine Kampagne aus Fehlinterpretationen und Falschheiten verbreitet worden ist, die viele auf das Gemeinwohl bedachte und wohlmeinende Bürger und Organisationen irregeführt hat" (*Cong. Rec*., 26. April 1949, S. 5042 – 5043). Nach der Niederlage erhöhte das Citizen's Committee die Ausgaben auf über $ 1.000.000 und hatte Erfolg beim Durchbringen eines Gesetzesentwurfs, der vom Abgeordneten Celler vorgelegt wurde und als Stichdatum 1949 vorsah, das Juden nicht diskriminierte, aber ethnische Deutsche weitgehend ausschloß, die aus Osteuropa vertrieben worden waren. In einer seltsamen Wendung der Debatte warfen jetzt die Restriktionisten den Antirestriktionisten ethnischen Voreingenommenheit vor (z. B. Senator Eastland, *Cong. Rec*. 5. April 1950, S. 2737; Senator McCarran, *Cong. Rec*. 5. April 1950, S. 4743).

Zu einer Zeit, als es keine Ausbrüche von Antisemitismus in anderen Teilen der Welt gab, die eine dringende Notwendigkeit für jüdische Einwanderung geschaffen hätten, und bei Vorhandensein von Israel als sichere Zuflucht für Juden, lehnten jüdische Organisationen die Fortsetzung der Bestimmungen über die nationale Herkunft aus dem Gesetz von 1924 durch das McCarran-Walter-Gesetz von 1952 weiterhin energisch ab (Neuringer 1971, S. 337ff). Tatsächlich merkte der Distriktsberufungsrichter Simon H. Rifkind, als er sich im Namen eines weiten Spektrums jüdischer Organisationen gegen den McCarran-Walter-Entwurf äußerte, leidenschaftlich an, daß die jüdischen Ansichten über die Einwanderungsgesetze aufgrund der internationalen Situation und teilweise wegen der Existenz Israels als sichere Zuflucht für Juden „nicht auf der Bedrängnis unserer Glaubensgenossen beruhen, sondern auf der Auswirkung, die Einwanderungs- und Einbürgerungsgesetze auf Klima und Qualität des amerikanischen Lebens hier in den Vereinigten Staaten haben."[165] Die Argumente wurden jetzt typischerweise in Begriffen „demokratischer Prinzipien und der Sache der internationalen Freundschaft" formuliert (Cohen 1972, S. 368) – wobei die stillschweigende Theorie die war, daß die Prinzipien der Demokratie ethnische Vielfalt erforderten, und daß der gute Wille anderer Länder von der amerikanischen Bereitschaft abhinge, deren Bürger als Einwanderer zu akzeptieren. „Der Beschluß [des McCarran-Walter-Entwurfs] wird die nationale Anstrengung, die wir gerade

unternehmen, schwer schädigen. Denn wir führen einen Krieg um die Herzen und Gedanken der Menschen. Die freien Nationen der Welt schauen auf uns, um moralische und spirituelle Bestärkung zu erhalten in einer Zeit, in der der Glaube, der die Menschen bewegt, genauso wichtig ist wie die Macht, die sie ausüben.“[166]

Das McCarran-Walter-Gesetz schloß ausdrücklich die rassische Abstammung als Kriterium seiner Bestimmungen ein, daß Ostasiaten in den symbolischen Quoten für Ostasiaten ungeachtet ihres Geburtsortes enthalten sein sollten. Herbert Lehman, ein Senator aus New York und in den 1950ern der prominenteste Gegner von Einwanderungsbeschränkungen im Senat (Neuringer 1971, S. 351), argumentierte während der Debatten um den McCarran-Walter-Entwurf, daß Einwanderer afrikanischer Abstammung aus Jamaica in den Quoten für England enthalten sein sollten, und behauptete, daß der Gesetzesentwurf Verärgerung unter den Asiaten verursachen würde (Neuringer 1971, S. 346, S. 356). Die Abgeordneten Celler und Javits, die Führer der Antirestriktionisten im Kongreß, brachten ähnliche Argumente vor (*Cong. Rec.*, 23. April 1952, S. 4306, S. 4219). Wie auch in den bis ins neunzehnte Jahrhundert zurückreichenden Kämpfen ersichtlich war, ging die Opposition gegen an nationaler Herkunft orientierte Gesetze über deren Auswirkungen auf die jüdische Einwanderung hinaus und befürwortete die Einwanderung aller rassisch-ethnischen Gruppen der Welt.

In Widerspiegelung einer Sorge um die Aufrechterhaltung des ethnischen Status quo wie auch des Hervorstechens jüdischer Angelegenheiten in dieser Zeit wurde bei den Anhörungen des Subkomitees betreffend das McCarran-Einwanderungsgesetz festgestellt: „Die Bevölkerung der Vereinigten Staaten hat sich seit 1877 verdreifacht, während sich die jüdische Bevölkerung im selben Zeitraum verzwanzigfacht hat“ (*Senate Report No. 1515* [1950], S. 2 – 4). Die Gesetzesvorlage enthielt auch eine Bestimmung, daß eingebürgerte Einwohner automatisch die Staatsbürgerschaft verlieren, wenn sie sich fünf Jahre lang durchgehend im Ausland aufgehalten hatten. Diese Bestimmung wurde von jüdischen Organisationen als von antizionistischen Einstellungen motiviert betrachtet: „Die Aussagen von Regierungsbeamten bei den Anhörungen … machten klar, daß die Bestimmung einem Wunsch entsprang, eingebürgerte amerikanische Juden davon abzuhalten, sich einem tief empfundenen Ideal anzuschließen, das einige Amtspersonen im Widerspruch zur amerikanischen Politik als unerwünscht betrachteten ….“[167]

In erneuter Bestätigung der Logik der Restriktionisten der 1920er betonte der Bericht des Subkomitees, daß ein Zweck des Gesetzes von 1924 „die Beschränkung der Einwanderung aus Süd- und Osteuropa zur Bewahrung einer Vorherrschaft von Personen nordwesteuropäischer Abstammung in der Zusammensetzung unserer Gesamtbevölkerung” war, merkte aber an, daß dieser Zweck „keine Theorie nordischer Überlegenheit“ beinhalte (*Senate Report No. 1515*, [1950], S. 442, S. 445 – 446). Das Argument wurde manchmal in Form einer Betonung der „Ähnlichkeit des kulturellen Hintergrundes” zukünftiger Einwanderer ausgedrückt, was die Ablehnung der Theorien des kulturellen Pluralismus bedeutet (Bennett 1966, S. 133). Wie 1924 wurden Theorien von der nordischen Überlegenheit abgelehnt, aber anders als 1924 gab es keine Erwähnung des legitimen ethnischen Eigeninteresses der nordwesteuropäischen Völker, vermutlich ein Ergebnis der Wirksamkeit des Boas’schen Ansturms gegen diese Idee.

> Ohne irgendeiner Theorie von der nordischen Überlegenheit Glauben zu schenken, glaubt das Subkomitee, daß die Annahme der Formel der nationalen Herkunft eine rationale und logische Methode war, um die Einwanderung

zahlenmäßig in solcher Weise zu beschränken, daß das soziologische und kulturelle Gleichgewicht der Bevölkerung der Vereinigten Staaten am besten bewahrt wird. Es besteht kein Zweifel, daß es die Völker der Länder des nördlichen und westlichen Europa gegenüber jenen Süd- und Osteuropas bevorzugte, aber das Subkomitee meint, daß daß die Völker, die den größten Beitrag zur Entwicklung dieses Landes geleistet haben, völlig zu Recht bestimmten, daß das Land kein Feld weiterer Kolonisation war und die Einwanderung fürderhin nicht nur beschränkt werden, sondern auf die Aufnahme von Einwanderern gerichtet werden würde, die wegen der Ähnlichkeit ihres kulturellen Hintergrundes mit jenem der Hauptbestandteile unserer Bevölkerung als leichter assimilierbar betrachtet werden. (*Sen. Rep. No. 1515*, 81st Cong., 2nd Sess. 1950, S. 455)

Es ist wichtig festzuhalten, daß jüdische Sprecher sich in diesem Zeitraum von anderen liberalen Gruppen in ihren Motiven zur Opposition gegen Einwanderungsbeschränkungen unterschieden. Nachfolgend hebe ich die Aussage von Richter Simon H. Rifkind im Kongreß hervor, der in den Anhörungen zum McCarran-Walter-Entwurf von 1951 ein sehr breites Spektrum jüdischer Organe repräsentierte:[168]

1.) Einwanderung sollte aus allen rassischen/ethnischen Gruppen erfolgen:

Wir stellen uns den Amerikanismus als die Geisteshaltung hinter dem Willkommen vor, das Amerika traditionellerweise den Menschen verschiedener Rassen, aller Religionen, aller Nationalitäten entgegengebracht hat. Der Amerikanismus ist eine tolerante Lebensart, die von Menschen entwickelt wurde, die sich voneinander in Religion, rassischem Hintergrund, Bildung und Abstammung sehr unterschieden und die sich darauf einigten, all diese Dinge zu vergessen und einen neuen Nachbarn nicht danach zu fragen, woher er kommt, sondern nur danach, was er tun kann und wie seine Haltung gegenüber seinen Mitmenschen ist (S. 566).

2.) Die Gesamtzahl der Einwanderer sollte innerhalb sehr weit gefaßter wirtschaftlicher und politischer Einschränkungen maximiert werden:

“Die Regulierung [der Einwanderung] ist die Regulierung eines Aktivpostens, nicht einer Belastung“ (S. 567). Rifkind betonte mehrmals, daß ungenutzte Quoten sich in einer Einschränkung der Gesamtzahl der Einwanderer auswirkten, und er sah dies sehr negativ (z. B. S. 569).

3.) Einwanderer sollten nicht als wirtschaftliche Aktivposten betrachtet und bloß zur Bedienung der gegenwärtigen Bedürfnisse der Vereinigten Staaten importiert werden:

Wenn man die selektive Einwanderung vom Standpunkt der Vereinigten Staaten betrachtet, niemals vom Standpunkt des Einwanderers aus, dann sage ich, daß wir in gewissem Ausmaß unsere vorübergehenden Bedürfnisse berücksichtigen, aber unser Einwanderungsproblem nicht zu einem Arbeitsmarktinstrument machen sollten. Ich denke nicht, daß wir Wirtschaftsgüter kaufen, wenn wir Einwanderer hereinlassen. Wir nehmen menschliche Wesen auf, die Familien gründen und Kinder großziehen werden, deren Kinder unsere Höhen erreichen können – zumindest hoffen und beten wir

> darum. Bei einem kleinen Segment des Einwandererstroms denke ich, daß wir das Recht haben zu sagen, falls wir zufällig eine Knappheit an einem bestimmten Talent haben, „Halten wir Ausschau nach ihnen," falls nötig, aber machen wir das nicht zum alles durchdringenden Gedanken. (S. 570)

Die Opposition dagegen, benötigte Fertigkeiten zur Grundlage der Einwanderung zu machen, stand im Einklang mit dem fortgesetzten jüdischen Versuch seit dem späten neunzehnten Jahrhundert, die Einführung eines Alphabetisierungstests als Kriterium für die Einwanderung zu verzögern, bis dieser Test schließlich 1917 beschlossen wurde.

Obwohl Rifkinds Aussage frei von der Anschuldigung war, daß die gegenwärtige Einwanderungspolitik auf der Theorie der nordischen Überlegenheit beruhe, blieb die nordische Überlegenheit weiterhin ein prominentes Thema anderer jüdischer Gruppen, die die Einwanderung aus allen ethnischen Gruppen befürworteten, besonders des AJCongress. Die Erklärung des AJCongress bei diesen Anhörungen konzentrierte ein großes Maß an Aufmerksamkeit auf die Bedeutung der Theorie von der nordischen Überlegenheit als Motivationsfaktor für das Gesetz von 1924. Im Gegensatz zu Rifkinds überraschender Behauptung der traditionellen amerikanischen Offenheit für alle Volksgruppen hielt sie die frühere Geschichte ethnischer Ausschließung fest, die es vor der Entwicklung dieser Theorie gab, einschließlich des Chinese Exclusion Act von 1882, des Abkommens mit Japan von 1907, das die Einwanderung japanischer Arbeiter begrenzte, und des Ausschlusses anderer Asiaten 1917. Die Erklärung stellte fest, daß das Gesetz von 1924 sein Ziel der Bewahrung des ethnischen Gleichgewichts der Vereinigten Staaten nach dem Zensus von 1920 erreicht hätte, merkte jedoch an: „Dieses Ziel ist wertlos. Es gibt nichts Sakrosanktes an der Zusammensetzung der Bevölkerung von 1920. Es wäre töricht zu glauben, daß wir in diesem Jahr den Höhepunkt ethnischer Perfektion erreicht hätten."[169]

Weiters befürwortete die Erklärung des AJCongress in einer ausdrücklichen Darlegung von Horace Kallens multikulturellem Ideal die „These der kulturellen Demokratie, die allen Gruppen, ‚der Mehrheit wie den Minderheiten gleichermaßen … das Recht garantieren würde, anders zu sein, und die Verantwortung, sicherzustellen, daß ihre Unterschiede nicht in Konflikt mit dem Wohlergehen des amerikanischen Volkes als Ganzes geraten.'"[170]

In dieser Zeit verurteilte die *Congress Weekly*, das Journal des AJCongress, regelmäßig die Bestimmungen über die nationale Herkunft als auf dem „Mythos von der Existenz überlegener und minderwertiger Rassen" beruhend (17. Okt. 1955; S. 3) und befürwortete die Einwanderung auf der Basis des „Bedarfs und anderer Kriterien, die nichts mit Rasse oder nationaler Herkunft zu tun haben" (4. Mai 1953, S. 3). Besonders verwerflich war aus der Sicht des AJCongress die vom Gesetz von 1924 bestimmte Implikation, daß es keine Veränderung des ethnischen Status quo geben sollte (z. B. Goldstein, 1952a, S. 6). Die Formel der nationalen Herkunft „ist jetzt empörend … wo unsere nationale Erfahrung jenseits allen Zweifels bestätigt hat, daß unsere Stärke in der Verschiedenheit unserer Völker liegt" (Goldstein, 1952b, S. 5).

Wie oben angeführt, gibt es einige Hinweise darauf, daß das Gesetz von 1924 und der Restriktionismus der 1930er teilweise von antisemitischen Einstellungen motiviert war. Antisemitismus und seine Verbindung mit Antikommunismus war auch in den Einwanderungsdebatten der 1950er vor und nach dem Beschluß des McCarran-Walter-

Gesetzes offenkundig. Die Restriktionisten verwiesen oft auf Beweise, daß über 90 % der amerikanischen Kommunisten einen Hintergrund hatten, der sie mit Osteuropa verband, und eine Hauptstoßrichtung ihrer Bemühungen war die Verhinderung der Einwanderung aus diesem Bereich und die Erleichterung von Deportationsverfahren zur Verhinderung kommunistischer Subversion. Osteuropa war auch der Ursprung des Großteils der jüdischen Einwanderung, und Juden waren unter den amerikanischen Kommunisten unverhältnismäßig vertreten, mit dem Ergebnis, daß diese Themen miteinander verbunden wurden, und die Situation bot sich für breite antisemitische Verschwörungstheorien über die Rolle der Juden in der amerikanischen Politik an (z. B. Beaty 1951). Im Kongreß erklärte der notorisch antisemitsche Abgeordnete John Rankin, ohne ausdrücklich die Juden zu erwähnen:

> Sie jammern über Diskriminierung. Wissen Sie, wer diskriminiert wird? Die weißen Christen Amerikas, diejenigen, die diese Nation schufen…. ich spreche von den weißen Christen des Nordens wie auch des Südens…. Kommunismus ist rassisch. Eine rassische Minderheit hat in Rußland und all seinen Satellitenländern wie Polen, Tschechoslowakei und vielen anderen, die ich nennen könnte, die Kontrolle übernommen.
> Sie sind in den vergangenen Jahren aus praktisch jedem Land in Europa weggerannt, und wenn sie in diesem Land weiterhin Rassenprobleme schüren und den Christen Amerikas ihr kommunistisches Programm aufzuzwingen versuchen, dann kann man nicht sagen, was ihnen hier passieren wird (*Cong. Rec*., 23. April 1952, S. 4320).

In dieser Zeit waren die etablierten jüdischen Organisationen zutiefst darum besorgt, das Stereotyp vom kommunistischen Juden zu beseitigen und ein Bild von Juden als liberale Antikommunisten zu entwickeln (Svonkin 1997). "Der Kampf gegen das Stereotyp des kommunistischen Juden wurde bei jüdischen Führern und Meinungsmachern in ganz Amerika zu einer buchstäblichen Besessenheit" (Liebman 1979, S. 515). (Um das Ausmaß dieses Stereotyps anzudeuten: als die nichtjüdische Anthropologin Eleanor Leacock 1944 vom FBI wegen einer Sicherheitsfreigabe überprüft wurde, wurden ihre Freunde zur Dokumentierung ihrer Verbindungen zu politischen Radikalen gefragt, ob sie mit Juden verkehrte [Frank 1997, S. 738].) Das AJCommittee unternahm intensive Bemühungen zur Änderung der Meinung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, indem es zeigte, daß jüdische Interessen besser mit einer Befürwortung der amerikanischen Demokratie vereinbar waren als mit dem Sowjetkommunismus (z. B. durch Hervorhebung des sowjetischen Antisemitismus und der Unterstützung von Nationen, die gegen Israel waren, in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg) (Cohen 1972, S. 347ff).[171] Obwohl der AJCongress zugab, daß der Kommunismus eine Bedrohung war, übernahm die Gruppe eine "anti-antikommunistische" Position, die die Verletzung bürgerlicher Freiheiten verurteilte, die in den antikommunistischen Gesetzen der Zeit enthalten war. Sie war daher "bestenfalls ein widerwilliger und lustloser Teilnehmer" (Svonkin 1997, S. 132) am jüdischen Bestreben in diesem Zeitraum, ein starkes öffentliches Bild des Antikommunismus zu entwickeln – eine Position, die die Sympathien vieler ihrer vorwiegend aus osteuropäischen Einwanderern der zweiten und dritten Generation bestehenden Mitglieder widerspiegelte.

Diese radikale jüdische Subkultur und ihre Verbindungen zum Kommunismus waren bei den Unruhen in Peekskill, New York, von 1949 sehr deutlich erkennbar. Peekskill war ein

Sommerreiseziel für annähernd 30.000 vorwiegend jüdische Fachkräfte, die mit ursprünglich in den 1930ern gegründeten sozialistischen, anarchistischen und kommunistischen Kolonien in Verbindung standen. Die unmittelbare Ursache der Unruhen war ein Konzert, das vom erklärten Kommunisten Paul Robeson gegeben und von Civil Rights Congress gesponsert wurde, einer pro-kommunistischen Gruppe, die vom U.S.-Justizminister als subversiv gebrandmarkt wurde. Randalierer machten antisemitische Aussagen zu einer Zeit, als die Verbindung zwischen Juden und Kommunismus sehr auffällig war. Das Ergebnis war ein Imagepflegeversuch seitens des AJCommittee, bei dem die antisemitische Perspektive des Vorfalls bagatellisiert wurde – ein Beispiel für die Quarantänemethode der jüdischen politischen Strategie (siehe *Separation and its Discontents*, Kapitel 6, Anmerkung 14). Diese Strategie stand in Konflikt mit anderen Gruppen wie dem AJCongress und der ACLU, die einen Bericht bestätigte, der die Gewalt antisemitischen Vorurteilen zuschrieb und hervorhob, daß den Opfern wegen ihrer kommunistischen Sympathien ihre bürgerlichen Freiheiten genommen worden seien.

Besonders beunruhigend war für amerikanische Judenführer die Verhaftung und Verurteilung von Julius und Ethel Rosenberg wegen Spionage. Linke Unterstützer der Rosenbergs, von denen viele Juden waren, versuchten den Fall als Beispiel für Antisemitismus darzustellen. In den Worten eines prominenten Kommentators: "Die Lynchung dieser beiden unschuldigen amerikanischen Juden wird, sofern sie nicht vom amerikanischen Volk gestoppt wird, als Signal für eine Welle hitler-artiger genozidaler Angriffe in den gesamten Vereinigten Staaten gegen das jüdische Volk dienen" (in Svonkin 1997, S. 155). Diese linken Organisationen strebten aktiv danach, die jüdische Mehrheitsmeinung für die Seite dieser Interpretation in Dienst zu nehmen (Dawidowicz 1952). Jedoch ließen sie dadurch die jüdische Identität dieser Individuen und die Verbindung zwischen Judentum und Kommunismus noch mehr hervorstechen. Die offizielle jüdische Gemeinschaft gab sich große Mühe, das öffentliche Stereotyp von jüdischer Subversion und Illoyalität zu ändern. In ähnlicher Weise kommentierte das AJCommittee in seinem Versuch, den Kommunismus anzuklagen, den Prozeß gegen Rudolph Slansky und seine jüdischen Kollegen in der Tschechoslowakei. Dieser Prozeß war Teil der antisemitischen Säuberungen jüdischer kommunistischer Eliten in Osteuropa nach dem Zweiten Weltkrieg und völlig analog zu ähnlichen Fällen in Polen, die von Schatz (1991) berichtet und in Kapitel 3 besprochen werden. Das AJCommittee erklärte: "Der Prozeß gegen Rudolph Slansky, den abtrünnigen Juden, und seine Kollegen, die das Judentum im Dienst der kommunistischen Sache verrieten, sollten jeden gegenüber der Tatsache aufwachen lassen, daß Antisemitismus zu einem offenen Instrument kommunistischer Politik geworden ist. Es ist ironisch, daß diese Männer, die dem Judentum untreu wurden, welches dem Kommunismus feindlich gesonnen ist, nun als Vorwand für die antisemitische kommunistische Kampagne benutzt werden" (in Svonkin 1997, S. 282n 114).

Jüdische Organisationen kooperierten voll mit dem House Un-American Activities Committee [Komitee für unamerikanische Umtriebe], und Verteidiger der Rosenbergs und anderer Kommunisten wurden aus etablierten jüdischen Organisationen gejagt, wo sie zuvor willkommen gewesen waren. Besonders herausragend war der 50.000 Mitglieder starke Jewish Peoples Fraternal Order (JPFO), ein Ableger des International Workers Order (IWO), der vom U.S.-Justizminister als subversive Orgnisation aufgelistet wurde. Das AJCommittee setzte bei örtlichen jüdischen Organisationen durch, den JPFO zu vertreiben, ein Zug, dem der JPFO standhaft Widerstand leistete, und der AJCongress

löste den Mitgliedsstatus des JPFO wie auch einer weiteren kommunistisch dominierten Organisation auf, des American Jewish Labor Council. In ähnlicher Weise trennten sich etablierte jüdische Organisationen von der Social Service Employees Union, einer jüdischen Gewerkschaft für Mitarbeiter in jüdischen Organisationen. Diese Gewerkschaft war zuvor wegen ihrer kommunistischen Sympathien aus dem Congress of Industrial Organizations vertrieben worden.

Jüdische Organisationen erlangten erfolgreich eine prominente Rolle für Juden bei der Strafverfolgung der Rosenbergs, und nach dem Schuldspruch waren das AJCommittee und die American Civil Liberties Union aktiv in der Förderung der öffentlichen Unterstützung für sie (Ginsberg 1993, S. 121; Navasky 1980, S. 114ff). Die Zeitschrift *Commentary*, die vom AJCommittee herausgegeben wurde, "wurde rigoros redigiert, um sicherzustellen, daß nichts, was darin erschien, als dem Kommunismus wohlgesonnen ausgelegt werden konnte" (Liebman 1979, S. 516), und sie ging sogar so weit, extrem antisowjetische Artikel zu drucken.

Trotzdem deckten sich die Positionen der allgemeinen jüdischen Organisationen wie des AJCommittee, das gegen den Kommunismus war, in Einwanderungsfragen oft mit der Position der CPUSA. Zum Beispiel verdammten sowohl das AJCommittee wie auch die CPUSA das McCarran-Walter-Gesetz, während andererseits das AJCommittee eine Hauptrolle bei der Beeinflussung der Empfehlungen von Präident Trumans Kommission über Einwanderung und Einbürgerung (PCIN) zur Lockerung der Sicherheitsbestimmungen des McCarran-Walter-Gesetzes spielte, und diese Empfehlungen wurden von der CPUSA zu einer Zeit wärmstens begrüßt, in der ein Hauptziel der Sicherheitsbestimmungen im Ausschluß von Kommunisten bestand (Bennett, 1963, S. 166). (Richter Julius Rifkinds Bemerkungen bei den Joint Hearings zum McCarran-Walter-Gesetz [siehe oben] verurteilten ebenfalls die Sicherheitsbestimmungen des Gesetzesentwurfs.) Juden waren in der PCIN wie auch in den Organisationen unverhältnismäßig vertreten, die vom Kongreß als mit Einwanderungsfragen befaßte kommunistische Tarnorganisationen betrachtet wurden. Der Vorsitzende der PCIN war Philip B. Perlman, und das Personal der Kommission enthielt einen hohen Prozentanteil von Juden unter der Leitung von Harry N. Rosenfield (Geschäftsführer) und Elliot Shirk (Assistent des Geschäftsführers), und ihr Bericht wurde vom AJCongress von ganzem Herzen befürwortet (siehe „*Congress Weekly*", 12. Jan. 1952, S. 3). Die Sitzungsberichte wurden unter Mitarbeit des Abgeordneten Emanuel Celler als Bericht „*Whom We Shall Welcome*" (Wen wir willkommen heißen sollen) gedruckt.

Im Kongreß beschuldigte Senator McCarran die PCIN, kommunistische Sympathisanten zu enthalten, und das House Un-American Activities Committee (Kongreßkomitee über unamerikanische Aktivitäten, HUAC) veröffentlichte einen Bericht, der besagte, daß „etwa zwei Dutzend Kommunisten und ein Vielfaches dieser Zahl mit wiederholten Verbindungen zu bekannten kommunistischen Unternehmungen vor der Kommission aussagten oder Erklärungen zur Aufnahme ins Protokoll der Anhörungen abgaben…. Nirgendwo im Protokoll der Anhörungen oder im Bericht gibt es einen einzigen Hinweis auf den wahren Hintergrund dieser Personen" (*House Report No. 1182*, 85th Congress, 1st Session, S. 47). Der Bericht bezog sich insbesondere auf Kommunisten mit einer Verbindung zum American Committee for the Protection of Foreign Born (Amerikanisches Komitte zum Schutz im Ausland Geborener, ACPFB) unter der Leitung von Abner Green. Green, der Jude war, nahm in diesen Anhörungen eine sehr prominente Stelle ein, und Juden waren allgemein überproportional unter jenen vertreten, die als Funktionäre und Sponsoren des

ACFP ausgemacht worden waren (S. 13 – 21). Das HUAC lieferte Beweise, daß das ACPFB enge Verbindungen zur CPUSA hatte, und stellte fest, daß 24 der mit dem ACFP in Verbindung stehende Personen Erklärungen unterzeichnet hatten, die im gedruckten Bericht der PCIN enthalten waren.

Das AJCommittee war auch stark in die Erwägungen der PCIN einbezogen, einschließlich der Abgabe von Zeugenaussagen und der Verteilung von Daten und anderem Material an Einzelpersonen und Organisationen, die vor der PCIN aussagten (Cohen, 1972, S. 371). Alle seine Empfehlungen wurden in den Schlußbericht übernommen (Cohen, 1972, S. 371), einschließlich einer Herunterspielung der wirtschaftlichen Fertigkeiten als Einwanderungskriterium, der Verschrottung der Gesetzesbestimmungen über nationale Herkunft und der Öffnung der Einwanderung für alle Völker der Welt nach dem Prinzip „wer zuerst kommt, mahlt zuerst", mit der einzigen Ausnahme, daß der Bericht eine niedrigere Gesamtzahl von Einwanderern empfahl als das AJCommittee und andere jüdische Gruppen. Das AJCommittee ging also über die bloße Befürwortung des Prinzips der Einwanderung durch alle rassischen und ethnischen Gruppen hinaus (symbolische Quoten für Asiaten und Afrikaner waren bereits in das McCarran-Walter-Gesetz aufgenommen worden), um die Gesamtzahl der Einwanderer aus allen Teilen der Welt im Rahmen des gegenwärtigen politischen Klimas zu maximieren.

In der Tat merkte die Kommission (PCIN 1953, S. 106) spitz an, daß das Gesetz von 1924 erfolgreich den rassischen Status quo bewahrt hatte und daß die Hauptbarriere gegen die Veränderung des rassischen Status quo nicht das System der nationalen Herkunft war, weil es bereits hohe Anteile von Einwanderern außerhalb der Quoten gab und weil die Länder Nord- und Westeuropas ihre Quoten nicht ausnutzten. Stattdessen stellte der Bericht fest, daß die Hauptbarriere gegen die Veränderung des rassischen Status quo die Gesamtzahl der Einwanderer war. Die Kommission sah also die Veränderung des rassischen Status quo der Vereinigten Staaten als wünschenswertes Ziel und führte zu diesem Zweck als Hauptargument an, daß es wünschenswert sei, die Gesamtzahl der Einwanderer zu erhöhen (PCIN, 1953, S. 42). Wie Bennett (1963, S. 164) anmerkt, war in den Augen der PCIN die Reduktion der Gesamtzahl der Einwanderer durch das Gesetz von 1924 „etwas sehr Schlechtes, weil sie fand, daß für die amerikanische Staatsbürgerschaft oder jeden anderen Zweck eine Rasse genauso gut sei wie irgendeine andere."

Dementsprechend faßten die Verteidiger des Gesetzes von 1952 die Angelegenheit grundsätzlich als eine der ethnischen Kriegführung auf. Senator McCarran erklärte, daß die Untergrabung des an der nationalen Herkunft orientierten Systems „im Laufe einer Generation oder so dazu tendieren wird, die ethnische und kulturelle Zusammensetzung dieser Nation zu verändern" (in Bennett, 1963, S. 185), und Richard Arens, ein Mitglied des Kongreßpersonals, der eine prominente Rolle bei den Anhörungen über das McCarran-Walter-Gesetz wie auch bei den Aktivitäten des HUAC innehatte, erklärte: „Dies sind die Kritiker, denen Amerika nicht gefällt, wie es ist und gewesen ist. Sie denken, daß unser Volk in unfairen ethnischen Proportionen existiert. Sie ziehen es vor, daß wir eine größere Ähnlichkeit oder ethnische Verwandtschaft mit den fremden Völkern haben, die sie bevorzugen und für die sie unverhältnismäßig größere Einwanderungsprivilegien anstreben" (in Bennett, 1963, S. 186). Wie Divine (1957, S. 188) anmerkt, herrschten auf beiden Seiten ethnische Interessen vor. Die Restriktionisten verteidigten stillschweigend den ethnischen Status quo, während die Antirestriktionisten eher ausdrücklicher waren in ihrem Wunsch, den ethnischen Status quo in einer Weise zu verändern, die ihren eigenen

subjektiven ethnischen Interessen entsprach, obwohl die antirestriktionistische Rhetorik in universalistischen und moralistischen Begriffen formuliert war.

Das Hervorstechen der jüdischen Verwicklung in die Einwanderung während dieser Zeitperiode ist auch in mehreren anderen Fällen offenkundig. 1950 sagte der Vertreter des AJCongress aus, daß die Beibehaltung des Systems der nationalen Herkunft in jedweder Form „eine politische und moralische Katastrophe“ wäre („Revision of Immigration Laws“ *Joint Hearings*, 1950, S. 336 – 337). Die Formel über nationale Herkunft bedinge, daß „Personen, die die Chance anstreben, in diesem Land zu leben, nach Zuchtrasse beurteilt werden sollen wie Vieh auf einem Jahrmarkt und nicht auf der Basis ihrer charakterlichen Eignung oder Fähigkeit” („*Congress Weekly“* 21, 1952, S. 3 – 4). Divine (1957, S. 173) charakterisiert den AJCongress wegen seiner prinzipiellen Gegnerschaft gegen jede Form der Formel über nationale Herkunft als „den militanteren Flügel” der Opposition, während andere Gegner bloß in der Lage sein wollten, ungenutzte Quoten Süd- und Osteuropa zuzuteilen.

Der Abgeordnete Francis Walter bemerkte den „Propagandadruck gegen den Immigration and Nationality Code, an dem sich jetzt gewisse Mitglieder des American Jewish Congress beteiligen“ (*Cong. Rec*. 13. März 1952, S. 2283), wobei er besonders die Aktivitäten von Dr. Israel Goldstein festhielt, des Präsidenten des AJCongress, der laut Bericht der *New York Times* behauptet hatte, daß das Gesetz über Einwanderung und Nationalität „allen Personen von anderer als angelsächsischer Herkunft ein gesetzliches Siegel der Minderwertigkeit aufdrücken würde.“ Der Abgeordnete Walter erwähnte dann die besondere Rolle, die jüdische Organisationen bei dem Versuch gespielt hatten, Familienzusammenführung statt besonderer Befähigungen als Basis amerikanischer Einwanderungspolitik zu fördern. Nachdem der Abgeordnete Jacob Javits behauptet hatte, daß die Opposition gegen das Gesetz „nicht auf die eine Gruppe beschränkt ist, die der Gentleman erwähnte“' (*Congressional Record*, 13. März 1952, S. 2284), erwiderte Walter wie folgt:

> Ich könnte Ihre Aufmerksamkeit auf die Tatsache lenken, daß Mr. Harry N. Rosenfield, Kommissar der Displaced Persons Commission [und auch der Geschäftsführer der PCIN; siehe oben] und zufälligerweise ein Schwager eines Anwalts, der all diese Agitation schürt, kürzlich in einer Rede sagte: „Das vorgeschlagene Gesetz ist Amerikas Nürnberger Prozeß. Es ist ‚rassisch’ und archaisch, beruhend auf einer Theorie, daß Menschen mit verschiedenen Nasenformen unterschiedlich behandelt werden sollten.”

Der Abgeordnete Walter stellte dann fest, daß die beiden einzigen Organisationen, die dem gesamten Gesetzesentwurf feindlich gegenüberstanden, der AJCongress und die Association of Immigration and Nationality Lawyers waren, wobei letztere „von einem Anwalt vertreten wurde, der auch den American Jewish Congress berät.“ (Goldstein [1952b] selbst merkte an, daß „der American Jewish Congress zur Zeit der gemeinsamen Anhörungen von Kongreß und Senat die einzige Bürgervereinigung war, die es offen wagte, gegen die Quotenformel nach nationaler Herkunft aufzutreten”.)

Der Abgeordnete Emanuel Celler enrwiderte, daß Walter „die Menschen eines bestimmten Glaubens, die gegen den Gesetzesentwurf sind, nicht hätte überbetonen sollen, wie er es getan hat” (S. 2285). Der Abgeordnete Walter stimmte Cellers Kommentaren zu und merkte an, daß es „andere sehr gute jüdische Gruppen gibt, die den Gesetzesentwurf

gutheißen." Trotzdem opponierten die wichtigsten jüdischen Organisationen einschließlich des AJCongress, des AJCommittee, der ADL, des National Council of Jewish Women und der Hebrew Immigrant Aid Society in der Tat gegen die Gesetzesvorlage (*Cong. Rec*., 23. April 1952, S. 4247), und als Richter Simon Rifkind bei den gemeinsamen Anhörungen gegen den Gesetzesentwurf aussagte, betonte er, daß er ein sehr breites Spektrum jüdischer Gruppen vertrete, „die Gesamtheit der religiösen und Laienmeinung innerhalb der jüdischen Gruppe, religiös gesprochen, von der extremen Rechten und der extremen Linken" (S. 563).[172] Rifkind repräsentierte eine lange Liste nationaler und lokaler jüdischer Gruppen, einschließlich – zusätzlich zu den oben genannten – des Synagogue Council of America, des Jewish Labor Committee, der Jewish War Veterans of the United States und 27 lokaler Judenräte in den ganzen Vereinigten Staaten. Außerdem wurde der Kampf gegen den Gesetzesentwurf von jüdischen Kongreßabgeordneten angeführt, darunter besonders Celler, Javits und Lehman, die alle, wie oben angegeben, prominente Mitglieder der ADL waren.

Wenn auch auf indirekte Weise, lenkte der Abgeordnete Walter die Aufmerksamkeit klar auf die besondere jüdische Rolle im Einwanderungskonflikt von 1952. Die besondere Rolle des AJCongress in seiner Bekämpfung des McCarran-Walter-Gesetzes war ein Quell des Stolzes innerhalb der Gruppe: kurz vor dem Sieg von 1965 schrieb die „*Congress bi-Weekly"* in einem Leitartikel, daß es „ein Grund zum Stolz" sei, daß Rabbi Israel Goldstein „vom Abgeordneten Walter im Repräsentantenhaus als der Hauptorganisator der Kampagne gegen die von ihm mitbetriebenen Maßnahmen attackiert worden war" (1. Feb. 1965, S. 3).

Die Auffassung, daß jüdische Besorgnisse ein wichtiges Merkmal der Opposition gegen das McCarran-Walter-Gesetz waren, ist auch im folgenden Wortwechsel zwischen den Abgeordneten Celler und Walter ersichtlich. Celler bemerkte: „Die Theorie der nationalen Herkunft, auf der unser Einwanderungsgesetz beruht, … [spottet] unserer Proteste, die auf einer Frage der Chancengleichheit aller Völker beruhen, ungeachtet der Rasse, Hautfarbe oder Glaubensrichtung." Der Abgeordnete Walter erwiderte: „eine große Bedrohung für Amerika liegt darin, daß so viele Profis, einschließlich professioneller Juden, ohne irgendeinen Grund Krokodilstränen vergießen" (*Cong. Rec*. 13. Jan. 1953, S. 372). Und in einem Kommentar, der sich auf die Eigentümlichkeiten jüdischer Interessen an der Einwanderungsgesetzgebung bezog, bemerkte Richard Arens, der Stabsleiter des Senats-Unterkomitees, das das McCarran-Walter-Gesetz hervorgebracht hatte: „Eines der seltsamsten Dinge an jenen, die am lautstärksten behaupten, das Gesetz von 1952 sei ‚diskriminierend' und daß es keine ausreichende Zahl angeblicher Flüchtlinge berücksichtige, ist, daß sie gegen die Aufnahme irgendeines der annähernd einer Million arabischer Flüchtlinge aus Lagern sind, wo sie unter mitleiderregenden Umständen leben, nachdem sie aus Israel vertrieben worden sind" (in Bennett 1963, S. 181).

Das McCarran-Walter-Gesetz wurde gegen Präsident Trumans Veto beschlossen, und Trumans „angebliche Parteilichkeit zugunsten der Juden war ein Lieblingsziel der Antisemiten" (Cohen, 1972, S. 377). Vor dem Veto wurde Truman intensiv bearbeitet, „besonders von jüdischen Gesellschaften, die gegen den Gesetzesentwurf waren, während Regierungsbehörden, einschließlich des Außenministeriums (trotz des anti-restriktionistischen Arguments, daß das Gesetz katastrophale Auswirkungen auf die U.S.-Außenpolitik haben würde), Truman zur Unterzeichnung des Gesetzes drängten" (Divine,

1957, S. 184). Darüber hinaus konzentrierten sich Einzelne mit offen antisemitischen Einstellungen wie John Beaty (1951) oft auf die jüdische Beteiligung an den Kämpfen dieses Zeitraums um die Einwanderung.

Jüdische anti-restriktionistische Aktivitäten von 1953 – 1965

In diesem Zeitraum erwähnte die *Congress Weekly* regelmäßig die Rolle jüdischer Organisationen als Vorkämpfer liberalisierter Einwanderungsgesetze: Zum Beispiel gratulierte sie Präsident Eisenhower in ihrem Leitartikel vom 20. Februar 1956 (S. 3), zu seiner „eindeutigen Gegnerschaft zum Quotensystem, das mehr als jeder andere Bestandteil unserer Einwanderunspolitik die verbreitetste und intensivste Abneigung unter den Amerikanern hervorgerufen hat. Durch seine Förderung dieses Vorschlags für neue Richtlinien und Standards hat Präsident Eisenhower mutig eine Stellung bezogen, die sogar noch vor vielen Befürwortern einer liberalen Einwanderungspolitik liegt, und eine Position eingenommen, auf die erstmals vom American Jewish Congress und anderen jüdischen Organen gedrängt worden war."

Das AJCommittee unternahm beträchtliche Anstrengungen, um das Einwanderungsthema während einer Zeit weitverbreiteter Apathie in der amerikanischen Öffentlichkeit zwischen dem Beschluß des McCarran-Walter-Gesetzes und den frühen 1960ern am Leben zu erhalten. Jüdische Organisationen intensivierten ihre Bemühungen in diesem Zeitraum (Cohen 1972, S. 370 – 373; Neuringer 1971, S. 358), wobei das AJCommittee bei der Gründung der Joint Conference on Alien Legislation und der American Immigration Conference half – beides Organisationen, die die einwanderungsfreundlichen Kräfte repräsentierten – wie auch den Großteil der Finanzmittel beisteuerte und den Großteil der Arbeit dieser Gruppen leistete. 1955 organisierte das AJCommittee eine Gruppe einflußreicher Bürger als National Commission on Immigration and Citizenship, „um der Kampagne Prestige zu verleihen" (Cohen 1972, S. 373). „All diese Gruppen studierten die Einwanderungsgesetze, verbreiteten Informationen in der Öffentlichkeit, machten Aussagen vor dem Kongreß und planten andere geeignete Maßnahmen…. Es gab keine sofortigen oder dramatischen Ergebnisse; aber die verbissene Kampagne des AJC im Verbund mit gleichgesinnten Organisationen trieben die Regierungen Kennedy und Johnson schlußendlich zum Handeln" (Cohen 1972, S. 373).

Ein Artikel von Oscar Handlin (1952), dem prominenten Einwanderungshistoriker aus Harvard, ist ein faszinierender Mikrokosmos der jüdischen Haltung zur Einwanderung in diesem Zeitraum. Fast dreißig Jahre nach der Niederlage von 1924 und unmittelbar nach dem McCarran-Walter-Gesetz schrieb Handlin einen Artikel in „*Commentary"* (einer Publikation des AJCommittee) mit dem Titel: „Der Kampf um die Einwanderung hat erst begonnen: Lehren aus dem Rückschlag durch McCarran-Walter." Der Titel ist ein bemerkenswerter Hinweis auf die Verbissenheit und Beharrlichkeit des jüdischen Einsatzes für diese Sache. Die Botschaft lautet, sich nicht durch diese kürzliche Niederlage entmutigen zu lassen, die „trotz all der Anstrengungen zur Sicherstellung einer Revision unserer Einwanderungsgesetze" passiert ist (S. 2).

Handlin versucht das Argument in universalistische Begriffe zu gießen, daß es allen Amerikanern nütze und amerikanischen Idealen entspräche, daß „alle Menschen, nachdem sie Brüder sind, gleichermaßen befähigt sind, Amerikaner zu sein" (p.7). Das gegenwärtige Einwanderungsgesetz widerspiegle „rassistische Xenophobie" (S. 2) durch seine symbolischen Quoten für Asiaten und indem es westindischen Schwarzen das Recht

verweigert, die britischen Quoten zu nützen. Handlin schreibt die restriktionistischen Einstellungen von Pat McCarran „dem Hass auf Ausländer zu, den es in seiner Jugend überall um ihn herum gab, und der vagen, erinnerten Furcht, daß er selbst zu ihnen gezählt werden könnte“ (S. 3), – ein psychoanalytisches Argument der Identifikation mit dem Aggressor (McCarran war Katholik).

In seinem Artikel benutzt Handlin wiederholt den Ausdruck „wir” – wie in „wenn wir McCarran und seinen Haufen schon nicht mit ihren eigenen Waffen schlagen können, so können wir viel dazu beitragen, die Wirksamkeit dieser Waffen zu zerstören“ (S. 4) – was auf Handlins Glauben an ein geeintes jüdisches Interesse an liberaler Einwanderungspolitik schließen läßt und eine anhaltende Salamitaktik gegenüber dem Gesetz von 1952 in den folgenden Jahren vorankündigt. Handlins anti-restriktionistische Strategie beinhaltete die Änderung der Ansichten von Sozialwissenschaftlern, „daß es möglich und notwendig sei, unter den ‚Rassen’ von Einwanderern zu unterscheiden, die nach Aufnahme in den Vereinigten Staaten schrien“ (S. 4). Handlins Vorschlag, Sozialwissenschaftler für die Kämpfe um die Einwanderung zu rekrutieren, deckt sich mit der oben und in Kapitel 2 besprochenen politischen Agenda der Boas’schen Schule der Anthropologie. Wie Higham (1984) anmerkt, war das Aufkommen solcher Ansichten ein wichtiger Bestandteil des schlußendlichen Sieges über den Restriktionismus.

Handlin präsentierte die folgende sehr tendenziöse Wiedergabe der Logik zur Bewahrung des ethnischen Status quo, die den Argumenten für den Restriktionismus in der Zeit von 1921 – 1952 zugrunde lag:

> Die Gesetze sind schlecht, weil sie auf der rassistischen Annahme beruhen, daß die Menschheit in fixe Zuchtrassen unterteilt ist, die biologisch und kulturell voneinander getrennt sind, und weil sie innerhalb dieses Rahmens annehmen, daß Amerikaner vom Ursprung her Angelsachsen sind und das bleiben sollten. Allen anderen Völkern sagt das Gesetz, daß die Vereinigten Staaten sie nach ihrer rassischen Nähe zu unserem eigenen ‚überlegenen’ Stamm reiht; und den vielen, vielen Millionen von Amerikanern, die nicht von den Angelsachsen abstammen, werfen die Gesetze eine deutliche Unterstellung der Minderwertigkeit hin (S. 5).

Handlin beklagte dann die Apathie anderer „Bindestrich-Amerikaner”, die nicht den Enthusiasmus der jüdischen Anstrengungen teilten: „Viele Gruppen haben die Relevanz des McCarran-Walter-Gesetzesentwurfs für ihre eigene Position nicht erkannt.“ Er meint, daß sie als Gruppen handeln sollten, um ihre Interessen durchzusetzen: „Der Italo-Amerikaner hat das Recht, gerade *als* Italo-Amerikaner zu diesen Angelegenheiten gehört zu werden“ (S. 7; kursiv im Text). Die stillschweigende Annahme ist die, daß die Vereinigten Staaten aus in sich geschlossenen Untergruppen mit einem klaren Gespür für ihre Gruppeninteressen zusammengesetzt sein sollte, die im Gegensatz zu den aus Nord- und Westeuropa stammenden Völkern oder den Vereinigten Staaten als Ganzes stehen. Und es gibt die stillschweigende Annahme, daß Italo-Amerikaner ein Interesse an der Förderung der Einwanderung von Afrikanern und Asiaten und an der Schaffung einer solchen multirassischen und multikulturellen Gesellschaft hätten.

Handlin entwickelte diese Sichtweise in einem Buch weiter, *Race and Nationality in American Life*, veröffentlicht 1957.[173] Dieses Buch ist ein Kompendium psychoanalytischer „Erklärungen“ von ethnischen und Klassenkonflikten, die von „Die

autoritäre Persönlichkeit“ abgeleitet waren, kombiniert mit der Boas’schen Theorie, daß es keine biologischen Unterschiede zwischen den Rassen gibt, die das Verhalten beeinflussen. Es gibt auch eine starke Ader der Überzeugung, daß Menschen durch Veränderung defekter menschlicher Institutionen perfektioniert werden können. Handlin befürwortet Einwanderung aus allen Bereichen der Welt als moralisches Gebot. In seiner Diskussion Israels in Kapitel XII jedoch wird nicht erwähnt, daß Israel in ähnlicher Weise geneigt sein sollte, offene Einwanderung aus der ganzen Welt als moralisches Gebot zu betrachten, oder daß Juden nicht darum besorgt sein sollten, die politische Kontrolle Israels zu behalten. Stattdessen konzentriert sich die Diskussion auf die moralische Vereinbarkeit doppelter Loyalitäten amerikanischer Juden sowohl gegenüber den Vereinigten Staaten als auch gegenüber Israel. Handlins moralische Blindheit bezüglich jüdischer Angelegenheiten ist auch in Albert Lindemanns Kommentar (1997, S. xx) ersichtlich, daß Handlins Buch *Three Hundred Years of Jewish Life in America* die Erwähnung jüdischer Sklavenhändler und Sklavenbesitzer verabsäumte, „obwohl es die ‚großen jüdischen Händler’ namentlich erwähnt, die ein Vermögen mit dem Sklavenhandel machten.“

Kurz nach Handlins Artikel argumentierte William Petersen (1955), ebenfalls in „*Commentary“*, daß die Kräfte pro Einwanderung ausdrücklich eine multikulturelle Gesellschaft befürworten sollten, und daß die Bedeutung dieses Ziels über die Bedeutung der Verwirklichung jeglicher am Eigeninteresse orientierter Ziele der Vereinigten Staaten hinausginge, wie die Gewinnung benötigter Fachkräfte oder die Verbesserung der Außenbeziehungen. In Ausführung seiner These zitierte er eine Gruppe vorwiegend jüdischer Sozialwissenschaftler, deren Arbeiten, angefangen mit Horace Kallens Plädoyer für eine multikulturelle, pluralistische Gesellschaft, „den Anfang einer wissenschaftlichen Legitimierung der anderen Einwanderungspolitik verkörpern, die vielleicht eines Tages Gesetz werden wird“ (S. 86), einschließlich, neben Kallen, Melville Herskovits, Geoffrey Gorer, Samuel Lubell, David Riesman (ein New Yorker Intellektueller; siehe Kapitel 6), Thorsten Sellin und Milton Konvitz.

Diese Sozialwissenschaftler leisteten in der Tat einen Beitrag zu den Kämpfen um die Einwanderung. Zum Beispiel reflektiert das folgende Zitat aus einem wissenschaftlichen Buch von Milton Konvitz von der Cornell University (veröffentlicht von Cornell University Press) über die Einwanderungspolitik die Ablehnung nationaler Interessen als Element der Einwanderungspolitik der Vereinigten Staaten, ein Kennzeichen der jüdischen Haltung zur Einwanderungspolitik:

> Solchen Wert auf die technologischen und beruflichen Qualifikationen zu legen, heißt, unserer Einwanderungspolitik jeden Rest von Humanität zu nehmen. Wir verdienen wenig Dank von denen, die hierherkommen, wenn sie nur aufgenommen werden, weil wir finden, daß sie wegen ihrer Ausbildung und Erfahrung „dringend“ gebraucht werden, um unsere nationalen Interessen zu fördern. Dies ist kaum Einwanderung; es ist der Import von speziellen Fachkräften oder Fachwissen, der sich nicht groß vom Import von Kaffee oder Gummi unterscheidet. Es entspricht kaum dem Geist amerikanischer Ideale, den Charakter eines Mannes zu mißachten und wie vielversprechend er ist, und nur auf seine Bildung und beruflichen Chancen zu schauen, die zu genießen er das Glück hatte (Konvitz, 1953, S. 26).

Andere prominente Sozialwissenschaftler, die in ihren Schriften die anti-restriktionistische Sicht repräsentierten, waren Richard Hofstadter und Max Lerner. Hofstadter, der viel dazu beitrug, das Bild von den Populisten des Westens und Südens als irrationale Antisemiten zu erzeugen (siehe Kapitel 5), verurteilte die Populisten auch wegen ihres Wunsches, „eine homogene Yankee-Zivilisation aufrechtzuerhalten“ (Hofstadter 1955, S. 34). Er brachte den Populismus auch mit der Einwanderungsfrage in Verbindung: Nach Hofstadters Ansicht war der Populismus „zu einem beträchtlichen Teil von der Reaktion unter den einheimischen Elementen der Bevölkerung auf diesen Einwandererstrom eingefärbt“ (1955, S. 11).

In seinem sehr gefeierten Buch *America as a Civilization* liefert Max Lerner eine ausdrückliche Verbindung zwischen einem Großteil der in vorherigen Kapiteln behandelten intellektuellen Tradition und der Einwanderungsfrage. Lerner findet, daß die Vereinigten Staaten eine tribalistische Nation mit einer „leidenschaftlichen Ablehnung des ‚Außenseiters'“ sind (1957, S. 502), und er behauptet: „Mit der Verabschiedung der Quotengesetze [von 1924 zur Einwanderung] wurde der Rassismus in Amerika erwachsen“ (S. 504). Lerner beklagt, daß diese „rassistischen“ Gesetze wegen der Stimmung im Volk immer noch in Kraft sind, „was immer die Intellektuellen denken mögen.“ Dies ist eindeutig eine Klage darüber, daß die Amerikaner, wenn es um die Einwanderungspolitik ging, nicht der Führung der vorwiegend jüdischen urbanisierten intellektuellen Elite folgten, die von Lerner verkörpert wurde. Der Kommentar widerspiegelt das antidemokratische, antipopulistische Element der jüdischen intellektuellen Aktivität, das in den Kapiteln 5 und 6 behandelt wird.

Lerner zitiert die Arbeit von Horace Kallen als Modell für ein multikulturelles, pluralistisches Amerika (S. 93), indem er zum Beispiel sagt, daß er (Lerner) „die Existenz ethnischer Gemeinschaften innerhalb der größeren amerikanischen Gemeinschaft bejaht, von denen jede versucht, an Elementen der Gruppenidentität festzuhalten, und dabei das kulturelle Gesamtmuster bereichert“ (S. 506). Dementsprechend sieht Lerner, während er zugibt, daß die Juden sich aktiv der Exogamie widersetzt haben (S. 510), nichts als gutartige Auswirkungen von Einwanderung und gemischter Fortpflanzung: „Obwohl manche Kulturhistoriker behaupten, daß die Verdünnung eines einheimischen Volksstammes von kultureller Dekadenz gefolgt wird, deuten die Beispiele der italienischen Stadtstaaten, Spaniens, Hollands, Britanniens und nun Rußlands und Indiens darauf hin, daß die kraftvollste Phase am Höhepunkt der Vermischung vieler Volksstämme kommen kann. Die größte Gefahr liegt darin, die Tore zu schließen“ (S. 82).

Lerner zitiert Franz Boas' Arbeit über die Plastizität der Schädelgröße zustimmend als ein Paradigma, das die Allgegenwart von Umwelteinflüssen zeigt (S. 83), und auf dieser Grundlage behauptet er, daß intellektuelle und biologische Unterschiede zwischen Volksgruppen völlig das Ergebnis von Umweltunterschieden sind. Deshalb: „Man kann die Furcht vor der produktiveren Geburtenrate der Minderheiten verstehen, aber nachdem sie weitgehend das Produkt niedrigerer Lebensstandards sind, wäre die Strategie, die Lebensstandards niedrig zu halten, indem man die Minderheiten mit Kastenmauern umschließt, selbstschädigend“ (S. 506). Und schlußendlich benutzt Lerner *Die autoritäre Persönlichkeit* als analytisches Mittel zum Verständnis von ethnischem Konflikt und Antisemitismus (S. 509).

Handlin schrieb, daß das McCarran-Walter-Gesetz nur ein vorübergehender Rückschlag sei, und er hatte recht. Dreißig Jahre nach dem Triumph des Restriktionismus verblieben nur jüdische Gruppen als beharrliche und hartnäckige Befürworter eines multikulturellen Amerikas. Einundvierzig Jahre nach dem Triumph des Restriktionismus von 1924 und den Bestimmungen über nationale Herkunft und nur 13 Jahre nach deren Bestätigung durch das McCarran-Walter-Gesetz unterstützten jüdische Organisationen in einem nun radikal veränderten intellektuellen und politischen Klima erfolgreich die Beendigung der an Geographie und nationaler Herkunft beruhende Basis der Einwanderung, die einen ethnischen Status quo bewirken hätte sollen.

Besonders bedeutsam ist die Bestimmung im Einwanderungsgesetz von 1965, die die Zahl quotenfreier Einwanderer erweiterte. Angefangen mit ihrer Aussage zum Gesetz von 1924, waren jüdische Sprecher an vorderster Front der Versuche zur Aufnahme von Familienmitgliedern außerhalb der Quote gewesen (Neuringer, 1971, S. 191). Während der Kongreßdebatten zur Einwanderung, die das McCarran-Walter-Gesetz umgaben, erwähnte der Abgeordnete Walter (*Cong. Rec.*, 13. März 1952, S. 2284) das besondere Augenmerk, das jüdische Organisationen der Familienzusammenführung statt besonderer Fachkenntnisse gewidmet hatten. In seiner Antwort an den Abgeordneten Javits, der sich darüber beschwert hatte daß laut Gesetzesentwurf 50 % der Quote für Schwarze von den britischen Westindienkolonien für Leute mit besonderen Fachkenntnissen reserviert wären, bemerkte Walter: „Ich möchte die Aufmerksamkeit des Gentlemans auf die Tatsache lenken, daß dies das Prinzip ist, 50 % der Quote für Leute zu verwenden, die in den Vereinigten Staaten gebraucht werden. Aber falls nicht die gesamten 50 % in dieser Kategorie gebraucht werden, dann werden die ungenutzten Zahlen an die nächste Kategorie weitergegeben, was den Einwänden entgegnet, um die diese jüdischen Organisationen viel Aufhebens machen, daß Familien getrennt würden."

Vor dem Gesetz von 1965 merkte Bennett (1963, S. 244), in einem Kommentar zu den Familienzusammenführungsaspekten des Einwanderungsgesetzes von 1961 an, daß die „Verwandtschaft durch Blut oder Heirat und das Prinzip der Familienzusammenführung zum ‚Sesam, öffne dich' für die Tore der Einwanderung geworden sind." Weiters bemerkte Bennett (1963, S. 256) trotz der wiederholten Bestreitung der Antirestriktionisten, daß ihre Vorschläge das ethnische Gleichgewicht des Landes beeinträchtigen würden, daß die „wiederholte, beharrliche Ausweitung des quotenfreien Status für Einwanderer aus Ländern mit überzogenen Quoten, die [vom McCarran-Walter-Gesetz] offen diskriminiert werden, zusammen mit administrativer Aufhebung von Ablehnungsbescheiden, mit Statusanpassungen und Initiativanträgen, dabei hilft, einen Wandel des ethnischen Antlitzes der Nation zu beschleunigen und anscheinend unvermeidlich zu machen" (S. 257) – ein Verweis auf die in Handlins Artikel als Strategie empfohlene „Salamitaktik" gegen das Gesetz von 1952. In der Tat lautete ein Hauptargument, das in der Debatte um das Gesetz von 1965 aufkam, daß das Gesetz von 1952 so geschwächt worden sei, daß es weitgehend irrelevant geworden sei und es eine Notwendigkeit gäbe, die Einwanderungsgesetzgebung zu überholen, um eine *de facto*-Situation zu legitimieren.

Bennett erwähnte auch, daß „die Betonung des Einwanderungsthemas aus dem Beharren jener entsteht, die Quoten als Obergrenzen betrachten statt als Untergrenzen [Einschränkungsgegner bezeichneten ungenutzte Quoten oft als ‚verschwendet', weil sie an Nichteuropäer vergeben werden könnten], die Amerika nach dem Ebenbild von Ländern mit geringer Einwanderungsquote umgestalten wollen und die unsere grundsätzliche Ideologie, unsere kulturellen Einstellungen und unser Erbe nicht mögen.

Sie bestehen darauf, daß es die Pflicht der Vereinigten Staaten sei, Einwanderer ungeachtet ihrer Assimilierbarkeit oder unserer eigenen Bevölkerungsprobleme aufzunehmen. Sie beharren darauf, daß es die Pflicht der Vereinigten Staaten sei, Einwanderer ungeachtet ihrer Assimilierbarkeit oder unserer eigenen Bevölkerungsprobleme zu akzeptieren. Sie beharren darauf, Bindestrich-Amerikaner zu bleiben“ (1963, S. 295).

Die familienbasierte Betonung der Quotenregelungen des Gesetzes von 1965 (z. B. die Bestimmung, daß mindestens 24 % der Quote für jedes Gebiet den Brüdern und Schwestern von Staatsbürgern vorbehalten sein sollen) hat einen Multiplikatoreffekt zur Folge gehabt, der letztendlich das Quotensystem gänzlich untergrub, indem es ein „Verkettungsphänomen” zuließ, bei dem endlose Ketten naher Verwandter von nahen Verwandten außerhalb des Quotensystems aufgenommen werden:

> Stellen Sie sich einen Einwanderer vor, sagen wir einen Studenten des Ingenieurswesen, der in den 1960ern in den Vereinigten Staaten studiert hat. Falls er nach seinem Abschluß einen Job gefunden hatte, konnte er seine Frau herüberholen [als die Gattin eines aufenthaltsberechtigten Ausländers], und sechs Jahre später, nach der Einbürgerung, seine Brüder und Schwestern [als Geschwister eines Staatsbürgers]. Diese könnten dann ihrerseits ihre Ehefrauen, Ehemänner und Kinder mitbringen. Innerhalb von einem Dutzend Jahren könnte ein als Fachkraft hereingekommener Einwanderer mit Leichtigkeit 25 Visa für Verschwägerte, Nichten und Neffen bewirken“ (McConnell 1988b, S. 98).

Das Gesetz von 1965 schwächte auch das Kriterium ab, daß Einwanderer gefragte Qualifikationen haben sollten. (1986 wurden weniger als 4 % der Einwanderer auf der Basis benötigter Qualifikationen aufgenommen, während 74 % auf Verwandtschaftsbasis aufgenommen wurden [siehe Brimelow, 1995].) Wie oben angegeben, war die Ablehnung von Forderungen nach Fachkenntnissen oder anderen Kompetenztests zugunsten von „humanitären Zielen” und Familienzusammenführung zumindest seit der Debatte um das McCarran-Walter-Gesetz der frühen 1950er und eigentlich schon seit der langen Opposition gegen Alphabetisierungstests ab dem Ende des neunzehnten Jahrhunderts ein Element der jüdischen Einwanderungspolitik gewesen.

Senator Jacob Javits spielte eine prominente Rolle in den Senatsanhörungen zum Gesetzesentwurf von 1965, und Emanuel Celler, der mehr als 40 Jahre lang im Repräsentantenhaus für die uneingeschränkte Zuwanderung kämpfte, legte diesem Gremium ähnliche Gesetzesentwürfe vor. Jüdische Organisationen (American Council for Judaism Philanthropic Fund; Council of Jewish Federations & Welfare Funds; B’nai B’rith Women) reichten beim Senatsunterkomitee Schriftstücke zur Unterstützung dieser Maßnahmen ein, wie auch Organisationen wie die ACLU (American Civil Liberties Union) und die Americans for Democratic Action, mit einen großen Anteil jüdischer Mitglieder (Goldberg 1996, S. 46).

In der Tat ist es bemerkenswert, daß Javits (1951) lange vor dem letztendlichen Triumph der jüdischen Politik bezüglich der Einwanderung einen Artikel mit dem Titel „Let’s open the gates” („Öffnen wir die Tore”) verfaßte, der eine Einwanderung von 500.000 pro Jahr ohne Einschränkungen nach nationaler Herkunft über einen Zeitraum von 20 Jahren vorschlug. 1961 schlug Javits einen Gesetzesentwurf vor, der „das System [der Quoten

nach nationaler Herkunft] durch einen Flankenangriff zu zerstören und die Einwanderung innerhalb und außerhalb der Quoten zu steigern suchte" (Bennett, 1963, S. 250). Zusätzlich zu Bestimmungen, die auf die Beseitigung von Barrieren aufgrund von Rasse, Volkstum und nationaler Herkunft abzielten, war in dem Entwurf eine Bestimmung enthalten, wonach Brüder, Schwestern und verheiratete Söhne oder Töchter von U.S.-Staatsbürgern und deren Ehegatten und Kinder, die nach dem Quotensystem von 1957 anspruchsberechtigt geworden waren, als Einwanderer außerhalb der Quote gelten sollten; eine noch radikalere Version der Bestimmung, deren Aufnahme ins Gesetz von 1965 die Einwanderung von Nichteuropäern in die Vereinigten Staaten erleichterte. Obwohl diese Bestimmung in Javits' Gesetzesentwurf zu der Zeit nicht genehmigt wurde, wurden dessen Vorschläge zur Aufweichung früherer Einschränkungen der Einwanderung von Asiaten und Schwarzen wie auch zur Entfernung der rassischen Zuordnung aus Visadokumenten (wodurch die unbegrenzte quotenfreie Einwanderung von Asiaten ermöglicht wurde, die in der westlichen Hemisphäre geboren waren) angenommen.

Es ist auch interessant, daß der Hauptsieg der Restriktionisten im Jahr 1965 darin betand, daß die Nationen der westlichen Hemisphäre im neuen Quotensystem enthalten waren, wodurch die Möglichkeit unbegrenzter Einwanderung aus diesen Regionen beendet wurde. In Reden vor dem Senat äußerte sich Senator Javits (*Cong. Rec. 111*, 1965, S. 24469) bitter gegen diese Ausweitung des Quotensystems und argumentierte, daß die Auferlegung jeglicher Limits auf die Einwanderung aller Menschen aus der westlichen Hemisphäre schwere negative Auswirkungen auf die US-Außenpolitik haben würde. In einer höchst aufschlußreichen Diskussion des Gesetzesentwurfs vor dem Senat bemerkte Senator Sam Ervin (*Cong. Rec*. 89th Congress, 1st session, 1965, S. 24446-51), daß „jene, die anderer Meinung sind als ich, keine Betroffenheit darüber äußern, daß Großbritannien uns in der Zukunft 10.000 Einwanderer weniger schicken kann als im Jahresdurchschnitt der Vergangenheit. Sie sind nur schockiert, daß British Guyana uns nicht jeden einzelnen Bürger dieses Landes schicken kann, der kommen möchte." Die Kräfte der liberalen Einwanderung wollten in Wirklichkeit ganz klar die unbegrenzte Einwanderung in die Vereinigten Staaten.

Die Einwanderungsbefürworter konnten auch die Auflage nicht verhindern, daß der Arbeitsminister bestimmt, ob es ungenügend Amerikaner gibt, die willens und in der Lage sind, die Arbeit zu tun, die Ausländer zu leisten beabsichtigen, und ob die Beschäftigung solcher Ausländer die Löhne und Arbeitsbedingungen amerikanischer Arbeiter nicht negativ beeinflußt. Im *American Jewish Year Book* (1966, S. 174) schreibt Liskofsky, daß einwanderungsbefürwortende Gruppen gegen diese Bestimmungen waren, ihnen aber zustimmten, um ein Gesetz zu bekommen, das die Bestimmungen zur nationalen Herkunft abschaffte. Nach dem Beschluß „wurden sie intensiv besorgt. Sie äußerten öffentlich die Furcht, daß die neue, administrativ umständliche Prozedur leicht die Lähmung des Großteils der Einwanderung qualifizierter und ungelernter Arbeiter wie auch nicht bevorzugter Einwanderer zur Folge haben könnte." In Widerspiegelung der langen jüdischen Gegnerschaft zur Idee, daß die Einwanderungspolitik dem nationalen Interesse entsprechen sollte, wurde das wirtschaftliche Wohlergehen der amerikanischen Bürger als irrelevant betrachtet; die Sicherstellung eines hohen Einwanderungsniveaus war zu einem Selbstzweck geworden.

Das Gesetz von 1965 hat den Effekt, von dem man mit einiger Begründung annehmen kann, daß er von seinen jüdischen Befürwortern die ganze Zeit beabsichtigt war: Das Census Bureau sagt voraus, daß die europäischstämmigen Völker bis zum Jahr 2050

nicht mehr eine Mehrheit der Bevölkerung der Vereinigten Staaten sein werden. Darüber hinaus ist der Multikulturalismus bereits zu einer mächtigen ideologischen und politischen Realität geworden. Obwohl die Befürworter des Gesetzes von 1965 weiterhin darauf beharrten, daß das Gesetz das ethnische Gleichgewicht der Vereinigten Staaten nicht beeinträchtigen oder sich auch nur auf ihre Kultur auswirken würde, ist es schwer glauben, daß zumindest einige der Befürworter sich nicht über die Auswirkungen im Klaren waren. Die Gegner glaubten bestimmt ganz klar, daß das Gesetz in der Tat das ethnische Gleichgewicht der Vereinigten Staaten beeinträchtigen würde. Angesichts ihres intensiven Engagements in den Feinheiten der Einwanderungsgesetzgebung, ihrer sehr negativen Einstellung gegenüber der pro-nordwesteuropäischen Tendenz der US-Einwanderungspolitik vor 1965 und gegenüber der z. B. im PCIN-Dokument *Whom We Shall Welcome* verkörperten Idee eines ethnischen Status quo erscheint es unwahrscheinlich anzunehmen, daß Organisationen wie das AJCommittee und der AJConggress sich der Ungenauigkeit der von den Befürwortern des Gesetzes vorgelegten Projektionen über dessen Auswirkungen nicht bewußt waren. Bei dem klar artikulierten Interesse an einer Beendigung des ethnischen Status quo, das in den Argumenten der Antirestriktionisten im ganzen Zeitraum von 1924 bis 1965 offenkundig ist, wäre das Gesetz von 1965 von seinen Befürwortern nicht als Sieg empfunden worden, wenn sie es nicht als letztendlich den ethnischen Status quo verändernd gesehen hätten. Wie angemerkt, gab es unmittelbar nach der Verabschiedung des Gesetzes Bestrebungen von Einwanderungsbefürwortern zur Abstumpfung der restriktiven Auswirkungen administrativer Prozeduren auf die Zahl der Einwanderer. In aufschlußreicher Weise wurde das Gesetz von 1965 von den Antirestriktionisten als Sieg betrachtet. Nachdem er regelmäßig die US-Einwanderungsgesetze verurteilt und sich für die Beseitigung der Formel über die nationale Herkunft eingesetzt hatte, gerade weil sie einen ethnischen Status quo bewirkt hatte, hörte der *Congress bi-Weekly* gänzlich auf, Artikel zu diesem Thema zu veröffentlichen.

Des weiteren zeigt Lawrence Auster (1990, S. 31ff), daß die Unterstützer des Gesetzes wiederholt die Unterscheidung zwischen Einwanderung im Rahmen der Quoten und außerhalb davon bemäntelten und die Auswirkungen nicht erwähnten, die das Gesetz auf die Einwanderung außerhalb der Quoten haben würde. Prognosen der Zahl neuer Einwanderer berücksichtigten die wohlbekannte und oft kommentierte Tatsache nicht, daß die alten Quoten, die die westeuropäischen Länder begünstigten, nicht ausgeschöpft wurden. In Fortsetzung einer über 40jährigen Tradition präsentierte die einwanderungsfreundliche Rhetorik die Gesetze von 1924 und 1952 als auf Theorien über rassische Überlegenheit beruhend und mit Rassendiskriminierung verbunden, statt als Versuch zur Schaffung eines ethnischen Status quo.

Selbst 1952 war Senator McCarran sehr wohl bewußt, wieviel bei der Einwanderung auf dem Spiel stand. In einer Erklärung, die an die oben zitierte des Abgeordneten William N. Vaile während der Debatten der 1920er erinnert, erklärte McCarran:

> Ich glaube, daß diese Nation die letzte Hoffnung der westlichen Zivilisation ist, und falls diese Oase der Welt überrannt, pervertiert, kontaminiert oder zerstört wird, dann wird das letzte flackernde Licht der Menschlichkeit ausgelöscht werden. Ich habe keinen Streit mit jenen, die die Beiträge loben, die Menschen vieler Rassen, verschiedener Glaubensbekenntnisse und Hautfarben zu unserer Gesellschaft geleistet haben. Amerika ist in der Tat eine Vereinigung vieler Gewässer, die einen mächtigen Fluß bilden, den wir den ‚American way'

nennen. Jedoch haben wir heute in den Vereinigten Staaten harte, unverdauliche Blöcke, die sich nicht in den American way of life integriert haben, sondern die im Gegenteil seine Todfeinde sind. Wie nie zuvor stürmen heute unzählige Millionen unsere Tore um Einlaß, und diese Tore knacken unter der Belastung. Die Lösung der Probleme Europas und Asiens wird nicht durch eine massenweise Verpflanzung dieser Probleme in die Vereinigten Staaten erfolgen…. Ich habe nicht die Absicht, prophetisch zu werden, aber falls es den Feinden dieses Gesetzes gelingt, es in Stücke zu zerreißen oder es durch Ergänzungen bis zur Unkenntlichkeit zu verändern, dann werden sie mehr zum Fall dieser Nation beigetragen haben als jede andere Gruppe, seit wir unsere Unabhängigkeit als Nation erlangt haben. (Senator Pat McCarran, *Cong. Rec.*, 2. März 1953, S. 1518.)

Anhang: Jüdische einwanderungsfreundliche Bestrebungen in anderen westlichen Ländern

Der Zweck dieses Anhangs ist es zu zeigen, daß jüdische Organisationen in anderen westlichen Ländern eine ähnliche Politik bezüglich Einwanderung verfolgt haben. In Frankreich ist die offizielle jüdische Gemeinschaft beständig für die Einwanderung von Nichteuropäern gewesen. Kürzlich reagierte die französische jüdische Gemeinschaft heftig auf Erklärungen der Schauspielerin Brigitte Bardot, daß „es in meinem Land Frankreich wieder eine Invasion einer fremden Bevölkerung gegeben hat, insbesondere von Moslems“ (*Forward*, 3. Mai 1996, S. 4). Chaim Musiquant, der Geschäftsführer von CRIF, der Dachorganisation des französischen Judentums, erklärte, daß Bardots Aussage „am Rande des Rassismus knapp am Rand zum Rassismus vorbei [ging].“

Jüdische Einstellungen zu einwandererfeindlichen Stimmungen in Deutschland sind im folgenden Fall ersichtlich. Ein gängiger (vermutlich selbstbetrügerischer) Aspekt der zeitgenössischen jüdischen Selbstwahrnehmung ist, daß Israel infolge von Einwanderung in großem Maßstab aus verschiedenen Teilen der Welt eine ethnisch und kulturell vielfältige Gesellschaft sei (z. B. Peretz 1997, S. 8; *Australia/Israel Review* [Ausgabe 22.5, 11. – 24. April 1997]), so sehr, daß es dem Rest der Welt als Beispiel für ethnische Beziehungen und einwandererfreundliche Einstellungen vorgehalten werden sollte. Kürzlich erhielt B’nai B’rith, das auf etwas reagierte, das es als Anzeichen für ein Wiederaufleben von Neonazismus und einwanderungsfeindlicher Stimmung in Deutschland betrachtete, eine Beihilfe von der United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization [UNESCO], um deutsche Vertreter nach Israel zu bringen, weil Israel „eine vielfältige, sich bildende Nation ist, die unter den Belastungen von Krieg, Terrorismus und einer massiven Einwanderung sozial Benachteiligter danach gestrebt hat, eine gerechte, demokratische und tolerante Gesellschaft zu entwickeln“ („Toleration and Pluralism: A Comparative Study; UNESCO Evaluation Report Request no. 9926). „Unsere Ansicht war, daß die multikulturelle, multi-ethnische, multireligiöse und vielfach gespaltene demokratische Gesellschaft Israels… einen glaubwürdigen und würdigen Vergleich für andere bieten konnte, die aus einer ähnlich stark belasteten Gesellschaft kommen.“

In England gab es wie in den Vereinigten Staaten einen ethnischen Kampf, der um 1900 als Reaktion auf den Zustrom von osteuropäischen Juden begann, die vor dem zaristischen Antisemitismus flohen. Die jüdische politische Aktivität war entscheidend dabei, einen Gesetzesentwurf zur Einwanderungsbeschränkung zu Fall zu bringen, der

1904 von der konservativen Regierung eingebracht wurde. In diesem Fall nahm das anglo-jüdische Establishment, das vom Board of Deputies repräsentiert wurde, eine gemäßigte Haltung ein, vermutlich aus Furcht, daß eine weitere Einwanderung osteuropäischer Juden die Flammen des Antisemitismus anfachen könnte. Jedoch bestand die Mehrheit der britisch-jüdischen Gemeinschaft zu dieser Zeit aus kurz zuvor Eingewanderten, und der *Jewish Chronicle*, die hauptsächliche Zeitung der britisch-jüdischen Gemeinschaft, zog heftig gegen den Gesetzesentwurf zu Felde (Cesarani 1994, S. 98). Die restriktionsfeindlichen Kräfte gewannen, als Nathan Laski, der Präsident der Manchester Old Hebrew Congregation, Winston Churchill dazu brachte, sich gegen den Gesetzesentwurf einzusetzen. „Später gab Churchill freimütig zu, daß er im Grand Committee of the House of Commons ‚den Gesetzesentwurf demoliert“ hatte. Angeführt von Churchill, behauptete Evans-Gordon [ein restriktionistischer konservativer Parlamentarier], ‚erstickten die Liberalen ihn [den Gesetzesentwurf] mit Worten, bis das Zeitlimit erreicht war.'… Ein jubelnder Laski schrieb an Churchill: ‚Ich habe über 20 Jahre Erfahrung bei Wahlen in Manchester gehabt – & ohne Schmeichelei kann ich Ihnen freimütig sagen – daß es keinen einzigen Mann gegeben hat, der in der Lage war, das Interesse so zu erwecken, wie Sie es bereits getan haben – daher bin ich mir Ihres zukünftigen Erfolges sicher'“ (Alderman 1983, S. 71). Im folgenden Monat gewann Churchill die Wahl von West Manchester, einem Bezirk mit einer großen jüdischen Wählerschaft.

Alderman (S. 72) zeigt, daß restriktionistische Gesetze populär waren, außer unter den kürzlich Eingewanderten, die schnell zu einer Mehrheit der jüdischen Gemeinschaft geworden waren und, wie oben angegeben, bereits in der Lage waren, einen entscheidenden Einfluß auf die Einwanderungsgesetze zu haben. Jedoch ging 1905 ein gemäßigterer Gesetzesentwurf trotz jüdischer Opposition durch. In diesem Fall gelang es jüdischem Druck, Ausnahmen für Opfer von „Strafverfolgung“ aus religiösen oder politischen Grunden zu sichern, aber nicht wegen „Verfolgung“ (S. 74). Wiederum gelang es dem Board of Deputies nicht, eine bedeutende Anstrengung gegen das Gesetz zu unternehmen, und jüdische Parlamentarier standen nicht dagegen auf. Für die kürzlich Eingewanderten jedoch, von denen viele illegalerweise in den Wählerverzeichnissen standen, war dies eine bedeutende Sache, und „bei den allgemeinen Wahlen im Januar 1906 nahmen diese Wähler schreckliche Rache an jenen Politikern, die die Verabschiedung des Aliens' Immigration Act [Gesetz über die Einwanderung von Fremden] unterstützt hatten“ (S. 74). Juden unterstützten überwiegend Kandidaten, die gegen das Gesetz waren, und in mindestens zwei Bezirken waren ihre Stimmen entscheidend, einschließlich des Bezirks West Manchester, der Winston Churchill wieder zurückbrachte. Die neue liberale Regierung widerrief das Gesetz nicht, sondern setzte es nachsichtiger durch. Nachdem das Gesetz gegen „Unerwünschte“ gerichtet war, gibt es beträchtliche Zweifel daran, daß es eine bedeutende Zahl von Juden an der Einreise hinderte, obwohl es wahrscheinlich schon viele Juden dazu ermutigte, in die Vereinigten Staaten zu gehen statt nach England. Es ist bemerkenswert, daß Churchill 1908 eine Wahl in seinem Bezirk Manchester verlor, als es Abtrünnige unter seinen jüdischen Unterstützern gab, die über seine Gegnerschaft zur Aufhebung des Gesetzes als zukünftiges Kabinettsmitglied verärgert waren und von der konservativen Position zur Unterstützung religiöser Schulen angezogen wurden. Churchill blieb trotzdem ein strammer Unterstützer jüdischer Interessen bis „Churchill im Juli 1910, nicht länger von jüdischen Wählerstimmen abhängig, glühend für das Gesetz von 1905 sprach.“

Wie im Fall Amerikas gibt es auch Anzeichen dafür, daß die jüdische Unterstützung der Einwanderung über die Befürwortung jüdischer Einwanderer nach England hinausging. Die *Jewish Chronicle*, die hauptsächliche jüdische Zeitung in England, lehnte Einschränkungen von Einwanderung aus dem Commonwealth in einem Leitartikel in der Ausgabe vom 20. Oktober 1961 (S. 20) ab. Der Leitartikel bemerkte, daß Juden das Gesetz von 1905 als gegen sie gerichtet auffaßten und erklärte: „Alle Einschränkungen von Einwanderung sind im Prinzip rückschrittliche Schritte, insbesondere für dieses Land, und eine Enttäuschung für jene überall auf der Welt, welche die Einschränkungen der Bewegungsfreiheit reduziert statt erhöht sehen möchten. Die Frage ist eine des moralischen Prinzips."

In den 1970ern war die Konservative Partei gegen Einwanderung nach Britannien, weil Britannien, in den Worten von Premierministerin Margaret Thatcher, in Gefahr war, von Völkern „überflutet" zu werden, denen „grundsätzliche britische Eigenschaften fehlten" (Alderman 1983, S. 148). Konservative Politiker versuchten, die jüdische Unterstützung in dieser Frage zu erhalten, aber die einwanderungsfeindliche Politik wurde von offiziellen jüdischen Organisationen einschließlich des Board of Deputies auf der Grundlage verurteilt, daß es, „nachdem alle britischen Juden Einwanderer sind oder von solchen abstammen, für einen Juden unethisch – sogar unmoralisch war, Einwanderungskontrolle oder zumindest eine Verschärfung der Einwanderungskontrolle zu unterstützen" (Alderman 1983, S. 148 – 149). (In ihrem Leitartikel vom 24. Februar 1978 [S. 22] unterstützte die *Jewish Chronicle* eine nicht-restriktionistische Einwanderungspolitik, achtete aber sorgfältig darauf, eine Darstellung des Thema als jüdische Angelegenheit zu vermeiden, vermutlich weil ein konservativer jüdischer Parlamentarier, Keith Joseph, an die Juden als Juden appelliert hatte, eine Einschränkung zu unterstützen. Die *Chronicle* war sehr darauf bedacht, die Existenz eines jüdischen Stimmenpotentials zu verleugnen.) Juden, die die Regierungspolitik unterstützten, taten das aus Angst, daß eine verstärkte Einwanderung zu einer faschistischen Gegenreaktion und daher zu verstärktem Antisemitismus führen würde.

Im Fall Kanadas stellt Abella (1990, S. 234 – 235) den wichtigen Beitrag von Juden bei der Herbeiführung eines multikulturellen Kanadas und insbesondere beim Lobbying für liberalere Einwanderungspolitik fest. In Widerspiegelung dieser Einstellung wurde Arthur Roebuck, der Generalstaatsanwalt von Ontario, bei einer 1935 stattfindenden Versammlung der Zionist Organization of Canada „mit donnerndem Applaus" begrüßt, als er erklärte, daß er „sich auf die Zeit freute, wenn unsere wirtschaftlichen Bedingungen weniger schwer sind, als sie es heute sind, und in der wir die Tore weit öffnen, die Einschränkungen fallenlassen und aus Kanada ein Mekka für all die unterdrückten Völker der Welt machen können" (in M. Brown 1987, S. 256). Früher in diesem Jahrhundert gab es zwischen Juden und Nichtjuden Konflikte um die Einwanderung, die völlig analog zur Situation in England und in den Vereinigten Staaten waren, einschließlich der antisemitischen Motivation vieler, die die Einwanderung zu beschränken versuchten (Abella & Troper 1981, S. 52 – 55; M. Brown 1987, S. 239). Wie in den Vereinigten Staaten haben Juden ethnozentrische und nationalistische Bewegungen der Mehrheit wie die Parti Quebécois heftig bekämpft, während sie starke Unterstützer des Zionismus blieben (M. Brown 1987, S. 260ff). Tatsächlich gab der Separatistenführer Jacques Parizeau bei der sehr knappen Abstimmung von 1995 über den Separatismus von Quebec der überwältigenden Unterstützung von Juden und anderer Minderheiten für die Bewahrung der Verbindungen zu Kanada die Schuld an ihrer Niederlage.

Es ist bemerkenswert, daß der grundlegende Wandel der Einwanderungspolitik in der westlichen Welt annähernd zur selben Zeit stattfand (1962 – 1973), und in allen Ländern widerspiegelten die Veränderungen die Einstellungen von Eliten statt der großen Masse der Bürger. In den Vereinigten Staaten, Britannien, Kanada und Australien haben öffentliche Meinungsumfragen unter europäischstämmigen Völkern beständig eine überwältigende Ablehnung der Einwanderung nichteuropäischer Völker gezeigt (Betts 1988; Brimelow 1995; Hawkins 1989; Layton-Henry 1992). Es ist ein ständiges Thema gewesen, daß die Einwanderungspolitik von Eliten mit der Kontrolle der Medien formuliert worden ist und daß von Politikern aller Großparteien Anstrengungen unternommen worden sind, die Furcht vor Einwanderung von der politischen Agenda fernzuhalten (z. B. Betts 1988; Layton-Henry 1992, S. 82).

In Kanada kam die Entscheidung zur Aufgabe einer Politik des „weißen Kanadas" von Regierungsbeamten, nicht von gewählten Politikern. Die Politik des weißen Kanadas wurde effektiv von Bestimmungen umgebracht, die 1962 verkündet wurden, und Hawkins (1989, S. 39) kommentiert: „Dieser wichtige Politikwechsel wurde nicht als Folge einer Forderung des Parlaments oder des Volkes vorgenommen, sondern weil einige höhere Beamte in Kanada, einschließlich Dr. [George] Davidson [stellvertretender Minister für Staatsbürgerschaft und Einwanderung und später ein höherer Administrator bei den Vereinten Nationen] richtigerweise sahen, daß Kanada nicht mit dem Mühlstein einer rassendiskriminierenden Einwanderungspolitik um den Hals effektiv in den Vereinten Nationen oder im multirassischen Commonwealth operieren konnte." Weder in Australien noch in Kanada gab es jemals eine populäre Stimmung zur Beendigung der älteren europäischen Ausrichtung der Einwanderungspolitik.

> Die vorrangige und identische Motivation kanadischer und australischer Politiker beim Versuch, zuerst die Chinesen auszuschließen, dann andere asiatische Migranten und schließlich alle potentiellen nichtweißen Einwanderer, war der Wunsch, in ihren hart gewonnenen, fernen Ländern Gesellschaften und politische Systeme aufzubauen und zu bewahren, die sehr ähnlich waren wie jene des Vereinigten Königreichs. Sie wünschten dort auch unangefochten die vorrangige Rolle ihrer Gründervölker europäischer Herkunft zu etablieren… Man hatte auch das Gefühl, daß der unbestrittene Besitz dieser Territorien von kontinentaler Größe für immer bestätigt werden sollte, nicht nur durch die Tatsache des Besitzes, sondern auch durch die Härten und Gefahren, die die frühen Forscher und Siedler ertragen hatten; durch die Jahre knochenbrechender Arbeit zur Errichtung der Grundlagen des städtischen und ländlichen Lebens… Die Vorstellung, daß andere Völker, die nicht an diesen Pionieranstrengungen teilgenommen hatten, einfach in großen Zahlen kommen könnten, um wichtige örtliche Ressourcen auszubeuten oder von jenen früheren Besiedlungsanstrengungen zu profitieren, war ein Greuel. (Hawkins 1989, S. 23)

Angesichts der elitären Ursprünge der Politik der nichteuropäischen Einwanderung, die in diesem Zeitraum trotz der Gegnerschaft des Volkes im gesamten Westen aufkam, ist es von beträchtlichem Interesse, daß gewisse entscheidende Ereignisse sehr wenig Publizität erhielten. In Kanada war der Report of the Special Joint Committee von 1975 ein entscheidendes Ereignis bei der Gestaltung der Politik der nichteuropäischen Einwanderung im Einwanderungsgesetz von 1978, aber „leider hörte die kanadische

Öffentlichkeit wenig davon, nachdem die Presse nicht darüber berichtete und die elektronischen Medien davon unbetroffen geblieben waren“ (Hawkins 1989, S. 59 – 60).

> Im Rückblick auf diese nationale Debatte über Einwanderung und Bevölkerung, die höchstens sechs Monate dauerte, kann man jetzt sagen, daß sie eine sehr effektive einmalige Beratung mit der Welt der Einwanderung und mit jenen kanadischen Institutionen und Organisationen war, für welche die Einwanderung eine wichtige Sache ist. Sie erreichte den „durchschnittlichen Kanadier“ aus einem einfachen Grund nicht: Der Minister und das Kabinett trauten dem durchschnittlichen Kanadier nicht, daß er positiv auf dieses Thema reagieren würde, und dachten, daß dies mehr Ärger verursachen würde, als es wert war. Als Ergebnis dieser Ansicht wollten sie nicht die Mittel für die Organisation einer umfangreichen Beteiligung der Öffentlichkeit zuweisen und unternahmen nur minimale Anstrengungen zur Mobilisierung der Medien im Interesse einer wahrhaft nationalen Debatte. Der Hauptvorteil dieser Vorgangsweise war, daß das dringend benötigte neue Einwanderungsgesetz nur wenig später im Gesetzbuch stand, als Mr. [Robert] Andras [Minister für Arbeitskräfte und Einwanderung] und seine Kollegen [Hawkins hebt Andras’ Vizeminister Alan Gottlieb als die zweite treibende Kraft hinter diesem Gesetz hervor] es sich ursprünglich vorgestellt hatten. Der hauptsächliche Verlust war, was manche als goldene Chance betrachten würden, sehr viele einzelne Kanadier zusammenzubringen, um die Zukunft ihres stark unterbevölkerten Landes zu diskutieren. (Hawkins 1989, S. 63)

Erst nachdem das Gesetz von 1978 in Kraft war, machte sich die Regierung an eine öffentliche Informationskampagne, um die Kanadier über ihre neue Einwanderungspolitik zu informieren (Hawkins 1989, S. 79). Hawkins (1989) und Betts (1988) machen ähnliche Aussagen zu den Veränderungen in der australischen Einwanderungspolitik. In Australien kam der Anstoß zur Änderung der Einwanderungspolitik von kleinen Gruppen von Reformern, die in den frühen 1960ern in manchen australischen Universitäten zu erscheinen begannen (Hawkins 1989, S. 22). Insbesondere Betts (1988, S. 99ff) hebt die Idee hervor, daß die intellektuelle, akademische und mediale Elite, „geschult in den Geisteswissenschaften und Sozialwissenschaften“ (S. 100) ein Gefühl entwickelten, Mitglied einer moralisch und intellektuell überlegenen Eigengruppe zu sein, die gegen provinzielle australische Nichtintellektuelle als Fremdgruppe kämpfte. Wie in den Vereinigten Staaten gibt es unter Juden eine Auffassung, daß eine multikulturelle Gesellschaft ein Bollwerk gegen den Antisemitismus sein werde: Miriam Faine, ein Mitglied des Redaktionsausschusses des *Australian Jewish Democrat*, erklärte: „Die Stärkung des multikulturellen oder vielfältigen Australien ist auch unsere wirksamste Versicherungspolizze gegen Antisemitismus. An dem Tag, an dem Australien einen chinesisch-australischen Generalgouverneur hat, würde ich zuversichtlicher sein bezüglich meiner Freiheit, als jüdische Australierin zu leben“ (in McCormack 1994, S. 11).

Wie in den Vereinigten Staaten wurde die Familienzusammenführung in Kanada und Australien zu einem Kernstück der Einwanderungspolitik und führte zum oben erwähnten „Verkettungsphänomen“. Hawkins zeigt, daß die Familienzusammenführung in Kanada die Politik liberaler Parlamentarier war, die ein höheres Niveau der Einwanderung aus der Dritten Welt wünschten (S. 87). In Australien wurde die Familienzusammenführung während der 1980er zunehmend wichtiger, die auch eine sinkende Bedeutung der

australischen Entwicklung als Kriterium für die Einwanderungspolitik erlebten (S. 150). In Widerspiegelung dieser Trends verabschiedete das Exekutivkomitee des australischen Judentums bei seiner Konferenz am 1. Dezember 1996 eine Resolution zum Ausdruck „ihrer Unterstützung der These, daß Australiens langfristigen Interessen am besten durch eine nicht-diskriminierende Einwanderungspolitik gedient ist, die eine wohlwollende Haltung zu Flüchtlingen und Familienzusammenführung einnimmt und humanitären Erwägungen Vorrang einräumt.“ Die wichtigste jüdische Publikation, die *Australian/Israel Review*, hat sich in Leitartikeln ständig zugunsten hoher Einwanderungsraten aller Rassen- und Volksgruppen ausgesprochen. Sie hat unvorteilhafte Porträts von Einwanderungsgegnern* veröffentlicht (z. B. Kapel 1997) und als Versuch der Bestrafung und Einschüchterung eine Liste von 2000 Menschen veröffentlicht, die mit Pauline Hansons einwanderungsfeindlicher Partei One Nation in Verbindung standen („Gotcha! One Nation’s Secret Membership List“; 8. Juli 1998). [* Anm. d. Ü.: im Original heißt es hier „anti-restrictionists“, also Restriktionsgegnern, aber aus dem Zusammenhang geht hervor, daß Einwanderungsgegner gemeint sein müssen.]

Er erscheint fair, daraus zu schlußfolgern, daß jüdische Organisationen sich einheitlich für ein hohes Einwanderungsniveau aller Rassen- und Volksgruppen in westliche Gesellschaften eingesetzt und auch ein multikulturelles Modell für diese Gesellschaften befürwortet haben.

Kapitel 8 - Schluss – Wohin geht es mit dem Judaismus und dem Westen?

Eine Schlussfolgerung diesen Bandes ist, dass die Juden eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung hochgradig einflussreicher intellektueller und politischer Bewegungen spielten, die in zeitgenössischen westlichen Gesellschaften ihren Interessen dienten. Wie auch immer, diese Bewegungen sind nur ein Teil der Geschichte. Es gab in den westlichen Gesellschaften im Allgemeinen, aber besonders in den Vereinigten Staaten, ein enormes Anwachsen jüdischer Macht und jüdischen Einflusses. Ginsberg (1993) merkt an, dass seit dem Jahre 1960 der jüdische ökonomische Status sowie der kulturelle Einfluss in den Vereinigten Staaten dramatisch angestiegen ist. Shapiro (1992, 116) zeigt, dass Juden zumindest mit dem Faktor neun auf Wohlstands-Indizes überrepräsentiert sind, doch dies gilt als konservative Schätzung, weil viel jüdischer Reichtum in Immobilien steckt, was schwer zu veranlagen und leicht zu verstecken ist. Während sie nur annähernd 2,4 Prozent der Bevölkerung der Vereinigten Staaten ausmachen, repräsentieren Juden die Hälfte der oberen einhundert Geschäftsführer der Wall-Street und rund 40 Prozent der College-Zulassungen der Ivy League. Lipset und Raab (1995) merken an, dass Juden zwischen einem Viertel und einem Drittel aller politischen Zuwendungen in den Vereinigten Staaten spenden, darunter die Hälfte der Spenden für die Demokratische Partei sowie ein Viertel der Spenden für die Republikaner.

Die allgemeine Botschaft von Goldbergs (1996) Buch *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment* ist, dass der amerikanische Judaismus gut organisiert und freigiebig finanziert ist. Er verschaffte sich ein großes Maß an Macht und war erfolgreich bei der Durchsetzung seiner Interessen. Es besteht ein hohes Maß an Konsens in einem großen Teil der jüdischen Angelegenheiten, insbesondere auf dem Gebiet der Israel-Politik und der Wohlfahrt anderer ausländischer jüdischer Enklaven, der Einwanderungs- und Flüchtlingspolitik, der Trennung von Kirche und Staat, dem Recht auf Schwangerschaftsabbruch sowie der Bürgerrechte (siehe Kapitel 1). Tatsächlich ist die Übereinstimmung in diesen Fragen zwischen jüdischen Aktivistenorganisationen und den hier besprochenen, jüdischen intellektuellen Bewegungen, trotz des hohen Maßes an fehlender Übereinstimmung in Bezug auf andere Angelegenheiten, bemerkenswert. Die massiven Veränderungen in der öffentlichen Politik bezüglich dieser Fragen, die mit der kulturellen Gegenrevolution in den Sechziger Jahren begannen, fallen mit der Periode ansteigender jüdischer Macht und steigenden Einflusses in den Vereinigten Staaten zusammen.

Seit den Fünfziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts verfolgen empirische Studien über die ethnische Hierarchie in den Vereinigten Staaten die Veränderungen ethnischer Gruppenressourcen einschließlich der Repräsentation der Elite (beispielsweise Alba & Moore 1982; Lerner, Nagai & Rothman 1996). Diese Studien hoben häufig die Überrepräsentation der protestantischen Weißen in den Unternehmenshierarchien und im Militär hervor, versäumten jedoch Gruppenunterschiede in Engagement und Organisation einzubeziehen. Salter (1998b) verschafft eine theoretisch fundierte Einschätzung des jüdischen Einflusses im Vergleich zu jenem der Afroamerikaner und der nichtjüdischen europäischstämmigen Amerikaner auf Grundlage von Blalocks (1967, 1989) Modell der Gruppenmacht als Funktion der Ressourcen multipliziert mit der Mobilisierung. Juden bieten weit mehr Mobilmachung auf als die anderen ethnischen Bevölkerungsteile (man

zögert, nichtjüdische europäischstämmige Amerikaner als „Gruppe“ zu bezeichnen). Während beispielsweise spezifische ethnische Organisationen, welche sich den ethnischen Interessen der nichtjüdischen europäischstämmigen Amerikaner widmen, im Wesentlichen Randgruppen mit dürftiger Finanzierung und geringem Einfluss auf den allgemeinen politischen Prozess sind, merkt Salter an, dass das America-Israel Public Affairs Committee (AIPAC) von Kongressmitgliedern und professionellen Lobbyisten als zweitmächtigste der 120 mächtigsten Lobbys bewertet wird, wobei in den oberen 25 Rängen keine weitere ethnische Organisation vertreten ist. Des Weiteren ist AIPAC eine der wenigen Lobbys, welche sich in beträchtlichem Maße auf Wahlkampfspenden verlässt, um Bündnispartner zu gewinnen. Wie oben angesprochen, tragen die Juden zwischen einem Drittel und der Hälfte aller Wahlkampfgelder bei Wahlen auf Bundesebene bei, wobei die Spenden vom „Thema Israel und der weiteren jüdischen Agenda“ (Goldberg 1996, 275) motiviert werden. Juden sind somit in Bezug auf Wahlkampfspenden auf der Grundlage ihres Bevölkerungsanteils mit dem Faktor 13 überrepräsentiert, unter Berücksichtigung ihres höheren Durchschnittseinkommens beträgt der Faktor annähernd 6,5. In Bezug auf Auslandsspenden ist die jüdische Führung sogar noch größer. Beispielsweise gaben jüdische Amerikaner in den Zwanziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts, vor der Explosion jüdischer Spenden an Israel nach dem Zweiten Weltkrieg, 24 mal mehr pro Kopf für die Hilfe ausländischer Juden aus als irisch-stämmige Amerikaner als Hilfe für Irland in seinem Kampf um die Unabhängigkeit von Großbritannien. Dies war jedoch der Höhepunkt der ethnischen irischen Philanthropie (Carroll 1978). Die Disparität hat sich seit dem Zweiten Weltkrieg sehr vergrößert. Salter geht in einer vorläufigen konservativen Schätzung auf der Grundlage des Vergleichs von Pro-Kopf-Spenden für nicht-religiöse ethnische Angelegenheiten von einer viermal größeren ethnisch jüdischen Mobilisierung aus, als bei jener weißer Nichtjuden.

In der Blalock-Gleichung wird der Einfluss nicht nur von der Mobilisierung beeinflusst, sondern auch von den Ressourcen, die von der Gruppierung gehalten werden. Salter schätzt, dass die Juden annähernd 26 Prozent der „kybernetischen Ressourcen“ der Vereinigten Staaten kontrollieren (das heißt, Ressourcen, gemessen an den Angaben in Schlüsselbereichen wie etwa Regierung, Medien, Finanzwirtschaft, Hochschulen, Unternehmungen und Unterhaltungsindustrie). Dieser Durchschnittsgrad der Ressourcenkontrolle spiegelt sowohl den Bereich mit hoher (über 40 Prozent) jüdischer Repräsentanz (zum Beispiel die Massenmedien, die Hochfinanz, die Anwaltskanzleien, die intellektuelle Elite sowie die Unterhaltungsindustrie) als auch den Bereich mit niedriger (weniger als 10 Prozent) jüdischer Repräsentanz (zum Beispiel Management, Militärführung, Religionsführer, Gesetzgeber) wider. Die Gesamtschätzung ist mit jener vergleichbar, welche Lerner et al. (1996, 20) auf der Grundlage von Ergebnissen aus den Siebziger und Achtziger Jahren machte. Lerner et al. kamen auf eine gesamte jüdische Repräsentanz in den amerikanischen Eliten von 23 Prozent. Die Ergebnisse entsprechen dem Grad der jüdischen Überrepräsentanz in anderen Gesellschaften, wie etwa im Deutschland des frühen Zwanzigsten Jahrhunderts, in welchem die Juden annähernd ein Prozent der Bevölkerung stellten, etwa 20 Prozent der Wirtschaft kontrollierten (Mosse 1987, 1989) und ebenfalls einen beherrschenden Einfluss auf die Medien und den Kulturbetrieb ausübten (Deak 1968, 28; Laqueur 1974, 73).

Das Einsetzen dieser Werte für Ressourcen und Mobilisierung in die Blalock-Gleichung erbringt die Schätzung, dass der jüdische Einfluss auf ethnische Fragen der Politik (Einwanderung, Rassenpolitik, Außenpolitik) etwa das Dreifache des Einflusses der

nichtjüdischen europäischstämmigen Amerikaner beträgt. Die Ergebnisse sind hochgradig robust gegenüber unterschiedlichen Gewichtungen der Ressourcen. Nur eine „extrem neo-marxistische" Gewichtung der Ressourcen (das heißt eine, die nur die Unternehmungselite, den gesetzgebenden Teil der Regierung, die militärische Elite, die Stiftungen sowie das gesamte Gruppeneinkommen gewichtet) senkt den jüdischen Einfluss auf ein annähernd paritätisches Maß mit den nichtjüdischen europäischstämmigen Amerikanern. Wie oben angesprochen, besteht ein breiter jüdischer Konsens in Bezug auf Fragen wie Israel und die Wohlfahrt anderer ausländischer jüdischer Bevölkerungsteile, Einwanderung und Flüchtlingspolitik, Trennung von Kirche und Staat, Abtreibungsgesetzgebung und Bürgerrechte. Dies impliziert, dass der jüdische Einfluss und die jüdischen Interessen diese Fragen dominieren – ein Ergebnis, das mit der Diskussion des jüdischen Einflusses auf die Einwanderungspolitik in Kapitel 7 in hohem Maße vereinbar ist, sowie mit der Tatsache, dass all diese Bereiche enormen Schwankungen in der öffentlichen Politik in Übereinstimmung mit jüdischen Interessen, welche mit dem Anstieg des jüdischen Einflusses in den Vereinigten Staaten zusammenfallen, unterworfen waren. Salters Schätzung, dass die jüdische Mobilisierung um ein Mehrfaches größer konzeptualisiert werden kann als jene der nichtjüdischen europäischstämmigen Amerikaner, lässt sich gut anhand der Geschichte der jüdischen Beteiligung an der Einwanderungspolitik illustrieren: Alle maßgeblichen jüdischen Organisationen waren trotz allem, was wie verwüstende Rückschläge ausgesehen haben muss, für die Zeitspanne eines gesamten Jahrhunderts in den Kampf gegen eine beschränkte Einwanderung verwickelt. Diese Bemühungen reichen bis in die heutige Zeit. Wie in Kapitel 7 diskutiert wurde, waren die Gegnerschaft zu einer groß angelegten Einwanderung aller rassischen und ethnischen Gruppierungen von Seiten der großen Mehrheit der europäischstämmigen Bevölkerung sowie die relative Apathie anderer Gruppen – sogar solcher Gruppen von denen man erwarten konnte, dass sie die Einwanderung ihrer eigenen Völker unterstützen würden, wie etwa die Italoamerikaner oder die polnischstämmigen Amerikaner – prominente Merkmale der Geschichte der Einwanderungspolitik.

Dieser „Aufstieg der Juden" – um eine Phrase Albert Lindemanns (1997) zu gebrauchen – hat zweifellos wichtige Auswirkungen auf die zeitgenössischen westlichen Gesellschaften gehabt. Ein maßgebliches Thema des vorangegangenen Kapitels war, dass ein hohes Maß an Immigration in die westlichen Gesellschaften einem wahrgenommenen jüdischen Interesse an der Entwicklung nicht-homogener, kulturell und ethnisch pluralistischer Gesellschaften entspricht. Es ist interessant, die möglichen langfristigen Konsequenzen einer solchen Politik zu bedenken.

In jüngeren Jahren zeigte sich eine steigende Zurückweisung der Idee, eine Gesellschaft als Schmelztiegel auf der Basis der Assimilation der ethnischen Gruppen zu schaffen (siehe beispielsweise Schlesinger 1992). Kulturelle und ethnische Unterschiede werden in diesen Schriften hervorgehoben und eine ethnische Assimilation oder eine Homogenisierung wird in ein schlechtes Licht gerückt. Der Ton dieser Schriften erinnert an die Ansichten vieler jüdischer Intellektueller im späten Neunzehnten und frühen Zwanzigsten Jahrhundert, welche die assimilationistischen Auswirkungen des Reformjudentums zugunsten des Zionismus oder zugunsten extremerer Formen der kulturellen Absonderung, wie etwa des konservativen oder orthodoxen Judaismus, zurückwiesen. Die Hinwendung zum ethnischen Separatismus ist vom evolutionären Standpunkt aus betrachtet, von beträchtlichem Interesse. Die Konkurrenz zwischen

Gruppen sowie die Überwachung von Außengruppen waren nicht nur im Westen sondern auch in der muslimischen Welt ein Charakteristikum der Interaktionen zwischen Juden und Nichtjuden, und die Beispiele für Wettbewerb und Konflikte zwischen Gruppen in anderen Teilen der Welt sind zu zahlreich, um hier erwähnt zu werden. Geschichtlich war der ethnische Separatismus, wie er in der Geschichte des Judaismus zu sehen ist, eine entzweiende Kraft in der Gesellschaft. Er hat bei mehreren Gelegenheiten enormen innergesellschaftlichen Hass und Misstrauen, eine Kriegsführung auf ethnischer Grundlage, Vertreibungen, Pogrome sowie Versuche zum Völkermord entfesselt. Mehr noch, es gibt wenig Grund anzunehmen, dass die Zukunft sehr viel anders sein wird. In der heutigen Zeit gibt es in jedem Erdteil Konflikte auf ethnischer Grundlage, und es ist klar, dass die Errichtung des Staates Israel den Konflikt auf ethnischer Grundlage für die aus der Diaspora zurückkehrenden Juden nicht beendet hat.

In der Tat legt mein Überblick über die Forschung über den Kontakt zwischen mehr oder weniger undurchlässigen Gruppen in historischen Gesellschaften sehr deutlich die allgemeine Regel nahe, dass die Konkurrenz zwischen den Gruppen und die Überwachung des Erfolges der Innen- und Außengruppe die Norm sind. Diese Resultate decken sich in hohem Maße mit der psychologischen Forschung über gesellschaftliche Identitätsprozesse, die in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 1) besprochen werden. Aus evolutionärer Sicht bestärken diese Ergebnisse die Erwartung, dass das ethnische Eigeninteresse bei menschlichen Angelegenheiten tatsächlich von Bedeutung ist, und offensichtlich bleibt die Ethnizität in der zeitgenössischen Welt eine verbreitete Quelle der Gruppenidentität. Die Menschen scheinen sich ihrer Gruppenmitgliedschaft bewusst zu sein, und sie verfügen über eine allgemeine Tendenz, Außengruppen abzuwerten und mit ihnen zu konkurrieren. Auch sind sich Individuen leidenschaftlich des relativen Ranges ihrer eigenen Gruppe in Bezug auf Ressourcenkontrolle und relativen Fortpflanzungserfolg bewusst. Sie sind auch willens, außergewöhnliche Schritte zu unternehmen, um ökonomische und politische Macht zur Verteidigung dieser Gruppengebote zu erringen und inne zu behalten.

Die Vermutung des ethnischen Separatismus vorausgesetzt, ist es lehrreich, über die Umstände nachzudenken, welche aus einer evolutionären Perspektive heraus den Gruppenkonflikt minimieren würden. Theoretiker des kulturellen Pluralismus, wie etwa Horace Kallen (1924), haben ein Szenario ins Auge gefasst, in welchem unterschiedliche ethnische Gruppen ihre bestimmte Identität im Kontext einer völligen politischen Gleichheit und unbeschränkten wirtschaftlichen Möglichkeiten beibehalten. Aus einer evolutionären Perspektive (und selbst vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes aus) besteht die Schwierigkeit mit diesem Szenario darin, dass keine Bestimmungen in Bezug auf die Ergebnisse der Konkurrenz um Ressourcen und den Fortpflanzungserfolg innerhalb der Gesellschaft getroffen werden. Tatsächlich waren die Resultate ethnischen Haders in Kallens Tagen sichtbar, aber „Kallen erhob seine Augen über den Streit, der um ihn herum schwirrte, in einen ideellen Bereich, in dem Verschiedenheit und Harmonie nebeneinander leben“ (Higham 1984, 209).

Unter den günstigsten Umständen könnte man annehmen, dass separierte ethnische Gruppen sich in absoluter Reziprozität miteinander einlassen, so dass es keine Unterschiede in Form von wirtschaftlicher Ausbeutung einer ethnischen Gruppe durch die andere gäbe. Mehr noch, es gäbe keine Unterschiede in irgendeinem Maß für Erfolg in der Gesellschaft, einschließlich der Mitgliedschaft in gesellschaftlichen Klassen, der ökonomischen Rolle (beispielsweise Produzent versus Konsument; Schuldner versus

Gläubiger; Manager versus Arbeiter) sowie der Fertilität zwischen den separierten ethnischen Gruppierungen. Alle Gruppen hätten eine annähernd gleichgroße Anzahl und gleiche politische Macht; oder wenn die Anzahl verschieden wäre, dann würden Vorkehrungen existieren, um sicherzustellen, dass sich die Minderheiten eine gerechte Repräsentanz in Bezug auf die Zeichen für gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Erfolg bewahren können. Solche Bedingungen würden die Feindseligkeit zwischen den Gruppen minimieren, da die Zuordnung des eigenen Status zur Handlung der anderen Gruppe schwierig wäre.

Wie auch immer, die Existenz der ethnischen Separierung vorausgesetzt, wäre es immer noch im Interesse jeder Gruppe, die eigenen Interessen auf Kosten der anderen Gruppen voranzubringen. Alle anderen Dinge als gleich vorausgesetzt, wäre eine bestimmte ethnische Gruppe besser dran, wenn sie sicherstellte, dass die anderen Gruppen weniger Ressourcen, einen geringeren sozialen Status, eine niedrigere Fertilität sowie verhältnismäßig weniger politische Macht als sie selbst hätten. Der unveränderliche Zustand der Gleichheit impliziert deshalb einen Satz von Beziehungen des Machtgleichgewichtes – jede Seite überprüft dauernd alles, um sicherzustellen, dass die andere nicht betrügt; jede Seite sucht immerfort nach Wegen, mit jedem denkbaren Mittel zu herrschen und auszubeuten; jede Seite ist nur aufgrund der Drohungen der anderen Seite zu Vergeltung zu Kompromissen bereit; jede Seite ist nur zur Zusammenarbeit auf eigene Kosten bereit, wenn sie dazu gezwungen wird, zum Beispiel in Gegenwart einer äußeren Bedrohung. Es ist klar, dass keine Art von Kooperation, die wahrhaften Altruismus gegenüber der anderen Gruppe beinhaltet, erwartet werden kann.

Somit würde die vollkommene Situation der absoluten Gleichheit in Bezug auf die Ressourcenkontrolle und den Fortpflanzungserfolg sicherlich ein großes Maß an Überwachung verlangen, und sie wäre zweifellos von einem hohen Maß an wechselseitigen Verdächtigungen charakterisiert. Wie auch immer, in der realen Welt ist selbst dieses schlimme Ideal sehr unwahrscheinlich. In der realen Welt unterscheiden sich ethnische Gruppen in ihren Talenten und Fähigkeiten; sie unterscheiden sich in ihrer Anzahl, Fertilität und dem Ausmaß, in dem sie Praktiken der Elternschaft ermutigen, die als zum Erwerb von Ressource führend gelten; sie unterscheiden sich auch in den Ressourcen, die sie zu einem bestimmten Zeitpunkt besitzen und in ihrer politischen Macht. Gleichheit beziehungsweise proportionale Gerechtigkeit sind extrem schwierig zu erreichen oder beizubehalten, nachdem sie erreicht wurden, ohne einen außerordentlich hohen Grad an Überwachung und ohne extrem intensive Sozialkontrollen, um ethnische Quoten zur Anhäufung von Reichtum, Zugang zu den Universitäten und Posten mit hohem Status und so weiter durchzusetzen.

Weil ethnische Gruppen unterschiedliche Talente und Fähigkeiten sowie differierende Stile der Elternschaft haben, würden, abhängig von der ethnischen Gruppenmitgliedschaft, variable Kriterien für die Qualifikation und das Beibehalten von Arbeitsverhältnissen benötigt. Mehr noch, das Erreichen einer Parität zwischen Juden und anderen ethnischen Gruppen würde einen hohen Grad an Diskriminierung zwischen individuellen Juden bei der Zulassung zu den Universitäten oder dem Zugang zu Beschäftigungsmöglichkeiten zur Folge haben und sogar eine hohe Besteuerung der Juden mit sich bringen, um den jüdischen Vorteil beim Besitz von Reichtum auszugleichen, da die Juden gegenwärtig unter den Wohlhabenden und den Erfolgreichen in den Vereinigten Staaten gewaltig überrepräsentiert sind. Dies wäre besonders dann der Fall, wenn die Juden als gesonderte ethnische Gruppierung von den nichtjüdischen europäischstämmigen

Amerikanern unterschieden werden würden. Tatsächlich bestand der schlussendliche Werdegang vieler der New York Intellectuals darin, vom Stalinismus weg zu Neokonservativen zu werden, die beredte Opponenten der affirmative action sowie der Quotenmechanismen zur Ressourcenumverteilung wurden. (Sachar (1992, 818 ff.) erwähnt Daniel Bell, Sidney Hook, Norman Podhoretz, Irving Howe, Irving Kristol, Nathan Glazer, Charles Krauthammer sowie Earl Raab als Gegner der affirmative action.) Jüdische Organisationen (darunter die ADL, das American Jewish Committee und der American Jewish Congress) haben ähnliche Positionen übernommen (Sachar 1992, 818 ff.).

In der realen Welt müssten deshalb außergewöhnliche Anstrengungen unternommen werden, um diesen unveränderlichen Zustand des ethnischen Gleichgewichtes der Macht und der Ressourcen zu erreichen. Interessanterweise schloss die Ideologie der jüdisch-nichtjüdischen Koexistenz manchmal die Idee ein, dass die verschiedenen ethnischen Gruppen ein ähnliches Beschäftigungsprofil entwickelten und implizit die Ressourcen im Verhältnis zu ihrer Anzahl kontrollierten. Beispielsweise verbot im mittelalterlichen Frankreich eine Verordnung von Ludwig IX aus dem Jahre 1254 den Juden, sich im Geldverleih gegen Zinsen zu betätigen und ermutigte sie, von körperlicher Arbeit oder dem Handel zu leben (siehe Richard 1992, 162). Im Neunzehnten Jahrhundert war es der Traum der deutschen Assimilationisten, dass nach der Emanzipation das Beschäftigungsprofil der Juden jenes der Nichtjuden widerspiegele – eine „utopische Erwartung,… die von vielen Juden und Nichtjuden gleichermaßen geteilt wurde“ (Katz 1986, 67). Anstrengungen wurden unternommen, um den Prozentsatz der Juden, die sich im Handel betätigten, zu senken und jene Prozentanteile, die sich in der Landwirtschaft und im Kunsthandwerk betätigten, zu erhöhen. Am Ende war das Ergebnis der Emanzipation jedoch, dass die Juden unter der wirtschaftlichen und kulturellen Elite enorm überrepräsentiert waren, was ein entscheidendes Merkmal des deutschen Antisemitismus zwischen 1870 und 1933 ausmachte (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 5).

Ähnlich war es in den Zwanziger Jahren, als die Vereinigten Staaten versuchten, mit der jüdischen Konkurrenz an den prestigeträchtigen Privatuniversitäten zurechtzukommen. Pläne wurden vorgestellt, in denen jeder ethnischen Gruppierung ein Prozentanteil der Plätze in Harvard zugesprochen wurde, der ihren Prozentsatz an den rassischen und nationalen Gruppierungen in den Vereinigten Staaten widerspiegelte (Sachar 1992, 329). Eine ähnliche Politik – immerfort von jüdischen Organisationen gerügt – entwickelte sich zu dieser Zeit auch in Zentraleuropa (Hagen 1996). Eine solche Politik spiegelt sicherlich die Bedeutung der Ethnizität in den menschlichen Belangen wider, aber der soziale Spannungsgrad ist chronisch hoch. Mehr noch, es gibt selbst dann einen beträchtlichen Wandel in der ethnischen Kriegsführung, wenn durch intensive gesellschaftliche Kontrollen eine genaue Parität erreicht wurde: Wie oben angezeigt wurde, liegt es immer im Interesse einer jeden ethnischen Gruppierung, die Hegemonie über die anderen zu gewinnen.

Wenn man ein Modell des kulturellen Pluralismus übernimmt, das den freien Wettbewerb um Ressourcen und Fortpflanzungserfolg beinhaltet, dann sind Unterschiede zwischen den ethnischen Gruppen unausweichlich; aus einer evolutionären Perspektive ergibt sich die sehr wahrscheinliche Voraussage, dass solche Differenzen in Animosität von Seiten der unterlegenen Gruppe resultieren werden. Nach der Emanzipation bestand unter den Juden in den westlichen Gesellschaften eine machtvolle Tendenz zu einer aufwärts strebenden, sozialen Mobilität hin, einschließlich einer großen Überrepräsentanz in den

Fachwissenschaften wie auch im Geschäftsleben, der Politik sowie dem Kulturbetrieb. Gleichzeitig gab es Ausbrüche von Antisemitismus, die häufig unter Gruppen ihren Ursprung hatten, welche sich in diesem Ressourcenwettbewerb unterlegen fühlten, oder die der Meinung waren, dass die geschaffene Kultur nicht ihrem Interesse entspräche. Wenn uns die Geschichte des Judaismus etwas erzählt, dann ist es, dass ein selbst auferlegter, ethnischer Separatismus dazu tendiert, zu einer Ressourcenkonkurrenz auf der Grundlage der Gruppenzugehörigkeit und in der Konsequenz zu Hass, Ausweisung und Verfolgung zu führen. Wenn man davon ausgeht, dass ethnische Unterschiede hinsichtlich Talenten und Fähigkeiten bestehen, dann verlangt die Annahme, dass der ethnische Separatismus eine stabile Situation ohne ethnische Animosität schaffen könne, entweder eine Situation eines Machtgleichgewichtes durch die Beibehaltung intensiver sozialer Kontrollen, wie oben beschrieben, oder sie verlangt, dass zumindest einige ethnische Gruppen keine Probleme damit haben, dass sie im Wettbewerb verlieren.

Ich betrachte die letztere Möglichkeit langfristig als unwahrscheinlich. Dass eine ethnische Gruppe sich um ihren eigenen Untergang oder ihre Beherrschung keine Sorgen macht, wird sicherlich von keinem Evolutionsbiologen und tatsächlich auch von keinem Befürworter sozialer Gerechtigkeit, was auch immer seine Ideologie sei, erwartet. Nichtsdestotrotz, dies ist in der Tat die implizite Moralität der Kritik mehrerer Historiker in Bezug auf das Verhalten der Spanier gegenüber den Juden und Marranos während der Inquisition und Vertreibung, wie etwa in den Schriften von Benzion Netanyahu (1995), der manchmal ganz offen die Unfähigkeit der Spanier zu verachten scheint, mit den Neuen Christen zu konkurrieren, ohne auf die Gewalt der Inquisition zurückzugreifen. Aus dieser Sicht hätten die Spanier ihre Minderwertigkeit einsehen und sich der ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Herrschaft einer anderen ethnischen Gruppe fügen sollen. Solch eine „Moralität“ wird der Gruppe, die den Wettbewerb verliert, wahrscheinlich nicht gefallen und aus einer evolutionären Perspektive ist das überhaupt nicht überraschend. Goldwin Smith (1894/1972, 261) vertrat vor über einem Jahrhundert einen ähnlichen Standpunkt:

> Eine Gemeinschaft hat ein Recht darauf, ihr Gebiet und ihre nationale Integrität gegen Invasoren zu verteidigen, sei deren Waffe das Schwert oder die Zwangsvollstreckung. Auf dem Gebiet der italienischen Republiken war es, soweit wir ersehen können, den Juden erlaubt, Land zu kaufen und es landwirtschaftlich zu nutzen, wenn sie dies wünschten. Zuvor jedoch, waren sie völlig an den Handel gewöhnt. Unter dem stürzenden Reich waren sie die größten Sklavenhändler, sie kauften die Kriegsgefangenen von barbarischen Invasoren und handelten wahrscheinlich gleichzeitig als allgemeine Makler der Siegesbeute. Sie betraten England im Gefolge der normannischen Eroberer. Es bestand, darüber gibt es keinen Zweifel, ein unaufhörlicher Streit zwischen ihrer Verschlagenheit und der rohen Gewalt der Bevölkerungen des Lehnswesens. Aber welchen moralischen Vorzug hat die Verschlagenheit über die Gewalt? Mr. Arnold White erzählt den Russen, dass wenn sie der jüdischen Intelligenz freien Lauf ließen, die Juden bald alle hohen Anstellungen und Positionen der Macht, mit der Konsequenz des Ausschlusses der Einheimischen, die sie jetzt besetzen, ausfüllen würden. Die Russen werden von Philosophen, die sich diesen Kelch wahrscheinlich nicht schmecken lassen würden, wenn er ihren eigenen Lippen empfohlen würde, gebeten, dies stillschweigend hinzunehmen und am besten darüber zu frohlocken. Das

> Gesetz der Evolution, so sagt man, schreibt das Überleben des am besten Angepasstesten vor. Darauf wird sich der ungebildete Russe berufen, dass wenn seine Gewalt die spitze Intelligenz des Juden schlägt, das Gesetz der Evolution erfüllt sei. Es war eher die Gewalt als die spitze Intelligenz, welche auf dem Feld von Zama entschied, dass der Lateiner, nicht der Semit, das Altertum beherrschen und die moderne Welt gestalten solle.

Ironischerweise ziehen viele Intellektuelle, welche das evolutionäre Denken und jede Unterstellung, dass das genetische Eigeninteresse in menschlichen Angelegenheiten von Bedeutung sein könne, vorbehaltlos zurückweisen, eine Politik vor, welche fast offensichtlich, im eigenen Interesse ethnozentrisch ist, und sie verdammen häufig das ethnozentrische Verhalten im Eigeninteresse anderer Gruppen, insbesondere jedes Anzeichen darauf, dass die europäischstämmige Mehrheit in den Vereinigten Staaten eine kohäsive Gruppenstrategie und einen hohen Grad an Ethnozentrismus als Reaktion auf die Gruppenstrategien anderer entwickelt. Die Ideologie des ethnischen Separatismus der Minderheitengruppen und die implizite Legitimierung der Gruppenkonkurrenz um Ressourcen sowie die modernere Idee, dass die ethnische Gruppenmitgliedschaft ein Kriterium für die Ressourcenaneignung sein solle, müssen als das angesehen werden, was sie sind: Entwürfe für evolutionäre Gruppenstrategien. Die Geschichte der Juden muss als ein eher tragischer Kommentar auf die Ergebnisse solcher Gruppenstrategien angesehen werden.

Die Bedeutung des Wettbewerbs auf der Grundlage der Gruppe kann gar nicht überschätzt werden. Ich glaube, es ist sehr unwahrscheinlich, dass die westlichen Gesellschaften, die auf Individualismus und Demokratie basieren, die Legitimation der Konkurrenz zwischen undurchlässigen Gruppen, in denen die Mitgliedschaft durch die Ethnizität bestimmt wird, lange überleben können. Die Diskussion in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 3 bis 5) legt in hohem Maße nahe, dass am Ende Gruppenstrategien aufeinander treffen und dass die Gesellschaften um kohäsive, sich gegenseitig ausschließende Gruppen organisiert werden. Tatsächlich kann die multikulturelle Bewegung in jüngerer Zeit als zu einer zutiefst nicht-westlichen Form der gesellschaftlichen Organisation tendierend betrachtet werden, welche historisch viel eher für die segmentierten Gesellschaften des Mittleren Ostens, die sich um getrennte homogene Gruppierung zentrieren, typisch ist. Wie auch immer, anders als beim multikulturellen Ideal gibt es in diesen Gesellschaften ausgeprägte Beziehungen der Herrschaft und Unterordnung. Während die Demokratie solch segmentierten Gesellschaften recht fremd erscheint, haben die westlichen Gesellschaften als einzige der strukturierten Gesellschaften der Welt individualistische demokratische und republikanische Politikinstitutionen entwickelt. Mehr noch, die Hauptbeispiele für einen westlichen Kollektivismus, und das schließt den deutschen Nationalsozialismus und den iberischen Katholizismus zur Zeit der Inquisition ein, waren von einem intensiven Antisemitismus charakterisiert.

Es besteht damit eine bedeutende Möglichkeit, dass es für individualistische Gesellschaften unwahrscheinlich ist, die innergesellschaftliche Konkurrenz auf Basis der Gruppe, welche sich in den Vereinigten Staaten in steigendem Maße verbreitet hat und intellektuell respektabel wurde, zu überleben. Ich glaube, dass wir in den Vereinigten Staaten gegenwärtig einen unbeständigen Pfad durchlaufen – einen Pfad, der zu ethnischer Kriegsführung und zur Entwicklung kollektivistischer, autoritärer und rassischer

Enklaven führt. Obwohl ethnozentrische Überzeugungen und ethnozentrisches Verhalten nur bei ethnischen Minderheiten in den Vereinigten Staaten als moralisch und intellektuell legitim angesehen werden, zeigen die Theorie und die Ergebnisse, die in *Separation and Its Discontents* präsentiert werden, an, dass die Entwicklung eines ausgeprägteren Ethnozentrismus unter den europäischstämmigen Völkern ein wahrscheinliches Ergebnis der gegenwärtigen Trends sein wird.

Eine Art, die Frankfurter Schule und die Psychoanalyse darzulegen, besteht darin, dass sie mit einigem Erfolg versuchte, in der Terminologie von Paul Gottfried (1998) und Christopher Lasch (1991), einen „therapeutischen Staat" zu errichten, welcher den Ethnozentrismus der europäischstämmigen Völker sowie deren Versuche, die kulturelle und demographische Herrschaft aufrecht zu erhalten, als krankhaft erklärte. Wie auch immer, ein Ethnozentrismus auf Seiten der europäischstämmigen Mehrheit in den Vereinigten Staaten ist ein wahrscheinliches Ergebnis der in steigendem Maße in Form von Gruppen strukturierten, zeitgenössischen gesellschaftlichen und politischen Landschaft – deshalb wahrscheinlich, weil evolvierte psychologische Mechanismen im Menschen so zu funktionieren scheinen, dass sie die Mitgliedschaft in der Innen- und Außengruppe in Situationen eines Ressourcenwettbewerbs auf Gruppenbasis hervorstechen lassen (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 1). Die Bemühung diese Neigungen zu überwinden, nötigt somit zur Verfügung einer massiven „therapeutischen" Intervention gegenüber den westlichen Gesellschaften, im Rahmen welcher Manifestationen des Ethnozentrismus der Mehrheit auf mehreren Ebenen, aber zuerst und vor allem durch die Förderung der Ideologie, dass solche Manifestationen eine Indikation vor Geisteskrankheit und ein Grund für Ausschluss, Scham, psychiatrische Intervention und Beratung seien, bekämpft werden. Es ist zu erwarten, dass wenn der ethnische Konflikt in den Vereinigten Staaten weiter eskaliert, in steigendem Maße verzweifelte Versuche unternommen werden, die Ideologie des Multikulturalismus mit ausgefeilten Theorien über die Psychopathologie des Ethnozentrismus der Mehrheitsgruppe abzustützen sowie Kontrollen gemäß der Art eines Polizeistaates in Bezug auf nicht konformes Denken und Verhalten zu errichten.

Ich vermute, dass ein Hauptgrund dafür, dass einige nichtjüdische rassische und ethnische Gruppen den Multikulturalismus übernommen haben, darin besteht, dass sie in einer individualistischen ökonomischen und kulturellen Arena nicht erfolgreich konkurrieren können. Als Ergebnis davon wurde der Multikulturalismus schnell mit der Idee identifiziert, dass jeder Gruppierung ein proportionales Maß an wirtschaftlichem und kulturellem Erfolg zukommen sollte. Wie oben angezeigt, könnte die daraus resultierende Situation jüdischen Interessen widersprechen. Aufgrund ihrer hohen Intelligenz und ihrer ausgeprägten Fähigkeit, sich Ressourcen anzueignen, ziehen die Juden aus der Politik der affirmative action und anderen Ansprüchen auf Grundlage der Gruppe, welche gewöhnlich von Minderheitengruppen mit niedrigem gesellschaftlichem Status befürwortet werden, keinen Nutzen. Somit geraten die Juden mit anderen, sich ethnisch identifizierenden Minderheitengruppen, die den Multikulturalismus für ihre eigenen Zwecke nutzen, in Konflikt. (Nichtsdestotrotz, aufgrund ihres Wettbewerbsvorteiles innerhalb der weißen, europäischstämmigen Gruppe, in welcher sie gegenwärtig klassifiziert sind, könnten die Juden sich selbst unter der Annahme, dass sie keine spürbaren Wirkungen erleiden werden, als Nutznießer einer Politik verstehen, welche dazu entworfen ist, die Macht der europäischstämmigen Gruppe als Ganzes zu schwächen. Trotz des offiziellen Widerstandes der jüdischen Organisationen gegen Bevorzugungen auf Gruppenbasis,

stimmten Juden in der Tat in ausgesprochen geringeren Prozentanteilen als die anderen europäischstämmigen Gruppen für eine Maßnahme gegen die affirmative action in Kalifornien.)

Obwohl die multikulturalistische Ideologie von jüdischen Intellektuellen erfunden wurde, um die Fortsetzung des Separatismus und des Ethnozentrismus als Minderheitengruppe in einem modernen westlichen Staat zu rationalisieren, könnten mehrere der Instantiierungen des Multikulturalismus in jüngerer Zeit schließlich ein Ungeheuer mit negativen Konsequenzen für den Judaismus produzieren. Irving Louis Horowitz (1993, 89) merkt das Entstehen von Antisemitismus in der akademischen Soziologie an, als diese Fakultäten zunehmend mit Individuen besetzt wurden, die sich für eine ethnische politische Agenda engagierten und die jüdische Dominanz in der Soziologie unter einem negativen Vorzeichen betrachteten. Von manchen multikulturalistischen Ideologen geht ein starker Hang zum Antisemitismus aus, insbesondere von afrozentrischen Ideologen (Alexander 1992), und Cohen (1998, 45) befindet, dass „der Multikulturalismus heutzutage häufig mit einem Segment der Linken identifiziert wird, welches, um es plump zu auszudrücken, ein jüdisches Problem hat". In jüngerer Zeit hat die Nation of Islam, die von Louis Farrakhan angeführt wird, eine offen antisemitische Rhetorik angenommen. Afrozentrismus wird oft mit rassischen Ideologien assoziiert, wie etwa jenen von Molefi Asante (1987), in welchen die Ethnizität als moralisch saubere Grundlage der Eigenidentität und des Selbstwertgefühls betrachtet wird und in denen eine enge Beziehung zwischen Ethnizität und Kultur besteht. Die westlichen Ideale der Objektivität, des Universalismus, des Individualismus, der Rationalität und der wissenschaftlichen Methode werden aufgrund ihrer ethnischen Ursprünge zurückgewiesen. Asante bejaht eine naive Rassentheorie, gemäß der die Afrikaner (das „Sonnenvolk") gegenüber den Europäern (das „Eisvolk") als überlegen betrachtet werden.

Solche Bewegungen spiegeln ähnliche jüdische Ideologien wider, welche eine machtvolle Beschäftigung mit der jüdischen Ethnizität rationalisieren und versuchen, Gefühle ethnischer Überlegenheit innerhalb der Gruppe hervorzurufen. Diese Ideologien waren über die jüdische intellektuelle Geschichte hinweg verbreitet und die dauerhafteste von ihnen verkörperte sich in der Idee des Auserwählt-Seins und des Konzeptes des „Lichts der Nationen". In *Separation and Its Discontents* (Kapitel 7) werden Belege besprochen, die anzeigen, dass jüdische Geschichtsschreiber und Intellektuelle, beginnend in der Antike, häufig versuchten, zu zeigen, dass nichtjüdische Kultureinflüsse spezifisch jüdische Präjudizien hatten oder sogar, dass verschiedene nichtjüdische Philosophen und Künstler tatsächlich Juden waren. Diese Tradition wurde in jüngerer Zeit von zwei sephardischen Juden, Martin Bernal (1987) mit seinem Buch *Black Athena* und José Faur (1992) mit seinem Buch *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, weitergeführt.

In der Tat, es mag seit der Aufklärung sehr wohl eine allgemeine Entwicklung geben, in der jüdische Intellektuelle an der Spitze säkularer politischer Bewegungen, wie etwa der Bewegung des kulturellen Pluralismus, standen, die beabsichtigten, jüdischen Interessen zu dienen aber auch Segmente der nichtjüdischen Bevölkerung anzuziehen. Zudem ist eine Entwicklung dahingehend sichtbar, dass diese Bewegungen schließlich als Ergebnis des Antisemitismus innerhalb genau jenes Segments der nichtjüdischen Bevölkerung zersplittern, den die Ideologie anzuziehen versuchte und dass die Juden diese Bewegungen aufgeben und danach trachten, ihre Interessen mit anderen Mitteln zu verfolgen.

So wurde hier angemerkt, dass Juden in diesem Jahrhundert eine prominente Rolle auf Seite der politischen Linken spielten. Wir haben auch gesehen, dass als Ergebnis des Antisemitismus unter Nichtjuden auf der Linken oder auf Seiten kommunistischer Regierungen, die Juden schließlich die Linke verließen oder ihre eigene Sorte des Links-Seins entwickelten, bei welcher der linke Universalismus mit dem Primat der jüdischen Identität und der jüdischen Interessen kompatibel war.[174] Gore Vidal (1986) ist ein prominentes Beispiel für einen nichtjüdischen linken Intellektuellen, welcher der Rolle neokonservativer Juden bei der Erleichterung der Propaganda für das US-Militär und dessen Bündnis mit konservativen politischen Kräften zugunsten der Hilfe für Israel sehr kritisch gegenüber stand – Vorwürfe, die so interpretiert werden, als ob sie wegen ihrer Implikation, dass amerikanische Juden die Interessen Israels den amerikanischen Interessen überordnen, Antisemitismus implizieren (Podhoretz 1986). Vidal meint auch, dass der Neokonservatismus von dem Wunsch der Juden geleitet wird, ein Bündnis mit nichtjüdischen Eliten als Verteidigung gegen mögliche antisemitische Bewegungen, welche in Zeiten einer ökonomischen Krise auftauchen könnten, einzugehen.

Tatsächlich war die Furcht vor Antisemitismus auf der Linken ein Hauptantrieb für die Gründung der neokonservativen Bewegung (siehe Gottfried 1993, 80) – der finale Ruhepunkt vieler der New York Intellectuals, deren intellektuelle und politische Entwicklung in Kapitel 6 besprochen wurde. Wie Gottfried aufzeigt, bestand der kumulative Effekt des Neokonservatismus und dessen gegenwärtige Hegemonie über die konservative politische Bewegung in den Vereinigten Staaten (teilweise erreicht durch dessen großen Einfluss auf die Medien und in Stiftungen) darin, die konservative Bewegung zum Zentrum hin zu verschieben und tatsächlich auch die Grenzen der konservativen Legitimität zu definieren. Ganz klar, diese Grenzen der konservativen Legitimität definieren sich dadurch, ob sie mit spezifisch jüdischen Gruppeninteressen in Bezug auf eine minimale Beschränkung der Einwanderungspolitik, der Unterstützung für Israel, einer globalen Demokratie, dem Widerstand gegenüber Quoten und der affirmative action sowie vielem mehr konfligieren.

Wie auch immer, William F. Buckley (1992) verweist in seinem Buch *In Search of Anti-Semitism* darauf, dass die Allianz zwischen den nichtjüdischen Paläokonservativen und den jüdischen Neokonservativen in den Vereinigten Staaten zerbrechlich ist, und es mehrere Anschuldigungen von Antisemitismus unter den Paläokonservativen gibt. Ein großes Maß dieser Schwierigkeit leitet sich von der Spannung zwischen den nationalistischen Tendenzen eines wichtigen Segmentes des US-Konservatismus und der Vorstellung zumindest einiger nichtjüdischer Konservativer ab, dass der jüdische Neokonservatismus im Wesentlichen ein Werkzeug zur Verfolgung eng gefasster, sektiererischer jüdischer Interessen sei, insbesondere im Hinblick auf den Staat Israel, die Trennung von Kirche und Staat sowie der affirmative action.[175] Mehr noch, das neokonservative Engagement für viele Aspekte der konservativen sozialen Agenda ist bestenfalls halbherzig (Gottfried 1993). Am wichtigsten ist, dass die Neokonservativen etwas anstreben, das im Wesentlichen eine ethnische Agenda in Bezug auf die Immigration ist, während sie sich den ethnozentrischen Interessen der Paläokonservativen bei der Beibehaltung ihrer ethnischen Hegemonie widersetzen. Die ethnische Agenda der Neokonservativen kann auch in ihrer Förderung der Idee gesehen werden, dass die Vereinigten Staaten eher eine hochgradig interventionistische Außenpolitik, welche auf eine weltweite Demokratie und die Interessen des Staates Israel abzielt, verfolgen sollten als die spezifischen nationalen Interessen der Vereinigten Staaten (Gottfried 1993). Der

Neokonservatismus hat auch einen jüdischen Einfluss auf die amerikanische konservative Bewegung ausgeübt, welche ein Gegengewicht zu der starken Tendenz unter Juden bildet, liberale und linke politische Kandidaten zu unterstützen. Den ethnischen jüdischen Interessen ist am besten mit der Beeinflussung beider großen Parteien auf einen Konsens in jüdischen Belangen gedient, und, wie oben angezeigt wurde, hat der Neokonservatismus dazu gedient, die Grenzen der konservativen Legitimität auf eine Art und Weise zu definieren, die sich an jüdische Interessen anpasst.

Wann immer sich Antisemitismus entwickelt, beginnen die Juden genau jene Bewegungen aufzugeben, denen sie ursprünglich den intellektuellen Anstoß vermittelten. Dieses Phänomen könnte auch im Fall des Multikulturalismus auftreten. Tatsächlich sind viele der prominentesten Opponenten des Multikulturalismus jüdische Neokonservative sowie Organisationen wie die National Association of Scholars (NAS), die eine große jüdische Mitgliederschaft haben. (Die NAS ist eine Organisation von Akademikern, welche einigen der krassesten Exzesse des Feminismus und Multikulturalismus in den Universitäten Widerstand entgegen bringt.) Es könnte deshalb sehr wohl der Fall sein, dass der jüdische Versuch, sich mit säkularen politischen Ideologien zu verknüpfen, welche Nichtjuden gefallen, langfristig zum Scheitern verurteilt sein wird. Ginsberg (1993, 224 ff.) verweist im Wesentlichen auf diesen Punkt, wenn er anmerkt, dass es in immer höherem Maße Belege für Antisemitismus unter amerikanischen Liberalen, Konservativen und populistischen Radikalen gibt.

Der Fall des Multikulturalismus ist als jüdische Strategie besonders problematisch. In diesem Fall könnte man sagen, dass die Juden sowohl das Eine als auch das Andere wollen. „Die Juden stecken häufig zwischen einer glühenden Bekräftigung der Aufklärung und einer Kritik an ihr. Viele Juden glauben, dass die Ersetzung des aufklärerischen Ideals der Universalität durch eine Politik des Unterschiedes und der fragmentierten 'Multikultur' eine Bedrohung der jüdischen Errungenschaften bedeuten könnte. Gleichzeitig anerkennen sie die Gefahren einer homogenen 'Monokultur' für die jüdische Besonderheit… (Die Juden) trachten danach, die Tugenden der Aufklärung von den Scherben ihres Scheiterns zu befreien und erretten sich eine umfassende Vision des Multikulturalismus, in welcher nun die Zersplitterung und Teilung herrschen" (Biale, Galchinsky & Heschel 1998, 7). Multikulturelle Gesellschaften mit ihrer konsequenten Fragmentierung und ihren chronischen Spannungen werden langfristig den jüdischen Bedürfnissen nicht gerecht werden, selbst wenn sie am Ende die demographische und kulturelle Dominanz der Völker europäischen Ursprungs in jenen Ländern, in denen sie beherrschend gewesenen waren, untergraben.

Dies legt seinerseits eine grundsätzliche und unauflösliche Spannung zwischen dem Judaismus und der prototypischen westlichen politischen und gesellschaftlichen Struktur nahe. Sicherlich legt die sehr lange Geschichte des Antisemitismus in westlichen Gesellschaften und sein wiederholtes Wiederaufkommen nach Latenzperioden solch eine Ansicht nahe. Die Unvereinbarkeit des Judaismus mit der westlichen Kultur kann auch in der Tendenz individualistischer westlicher Kulturen gesehen werden, die Kohäsion der jüdischen Gruppe niederzureißen. Wie Arthur Ruppin (1934, 339) in der ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts anmerkte, sind alle modernen Manifestationen des Judaismus, von der Neo-Orthodoxie bis hin zum Zionismus, Antworten auf die nagenden Auswirkungen der Aufklärung auf den Judaismus – ein Satz von Verteidigungsstrukturen, welche gegen „den zerstörerischen Einfluss des europäischen Zivilisation" errichtet wurden. Und auf einer theoretischen Ebene gibt es einen sehr klaren Grund dafür

anzunehmen, dass der westliche Individualismus unvereinbar mit einem Ressourcenkonflikt auf Gruppenbasis ist, welcher die stetige Konsequenz des in Erscheinung Tretens eines machtvollen Judaismus in den westlichen Gesellschaften war (siehe *Separation and Its Discontents*, Kapitel 3 bis 5).

Ein Aspekt dieser Reibung wird in Alan Ryans (1994, 11) Besprechung des „latenten Widerspruchs" in der politischen Überzeugung von Richard J. Herrnstein und Charles Murray, den Autoren des hochgradig kontroversen Bandes *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, treffend angesprochen. Ryan erklärt: „Im Grunde genommen wünscht sich Herrnstein eine Welt, in der sich gescheite jüdische Kinder, oder ihre Entsprechungen dazu, ihren Weg aus den bescheidenen Zusammenhängen bahnen und am Ende Goldman Sachs oder die physikalische Fakultät in Harvard leiten, während Murray sich den Mittleren Westen wünscht, in dem er aufwuchs – eine Welt, in welcher der örtliche Mechaniker sich kein bisschen darum schert, ob er klüger sei als der örtliche Mathematiklehrer oder nicht. Das Problem ist, dass die erstere Welt die zweite stürzt, während sich die zweite vor der Nähe der Nutznießer der ersteren fürchtet."[176]

Die Sozialstruktur, deren Akzeptanz hier Murray zugeordnet wird, fasst eine gemäßigt individualistische Gesellschaft ins Auge, eine Gesellschaft, die auf Leistung beruht und hierarchisch ist, aber auch einen inneren Zusammenhalt hat und kulturell und ethnisch homogen ist. Es ist eine Gesellschaft mit einer Harmonie zwischen den sozialen Klassen und mit einer sozialen Kontrolle gegenüber einem extremen Individualismus der Elite.

Es bestand eine machtvolle westliche Tendenz, spätestens beginnend im Mittelalter, aber ich meine, sie war schon in der klassischen römischen Zivilisation der Republik gegenwärtig, solche Gesellschaften zu entwickeln. Das Ideal einer hierarchischen Harmonie war für das Sozialprogramm der katholischen Kirche, beginnend im späten Römischen Reich und seinen Höhepunkt im Hochmittelalter erreichend, zentral (MacDonald 1995c; *Separation and Its Discontents*, Kapitel 5). Dieses Ideal wird auch an einem kräftigen Strang der deutschen Geistesgeschichte, welcher im Achtzehnten Jahrhundert mit Herder begann, sichtbar. Ein ganz zentrales Merkmal dieser prototypischen westlichen hierarchischen Harmonie war die gesellschaftliche Auferlegung der Monogamie als eine Form der reproduktiven Nivellierung, welche die Verknüpfung von Reichtum und Fortpflanzungserfolg dämpfte. Aus einer evolutionären Perspektive erreichen westliche Gesellschaften ihren inneren Zusammenhalt damit, dass hierarchische gesellschaftliche Beziehungen entschieden von reproduktiven Konsequenzen getrennt werden.

Solch eine Welt wird von oben durch die Herrschaft einer individualistischen Elite ohne Verpflichtung zur Verantwortlichkeit für Individuen mit einem niedrigeren Status, welche weniger intellektuelle Fähigkeiten, Talent oder finanzielle Ressourcen haben mögen, bedroht. Sie wird aus ihrer Mitte heraus durch die Entwicklung einer Gesellschaft bedroht, welche auf eine Reihe ethnisch getrennter, chronisch konkurrierender, hochgradig undurchlässiger Gruppen gründet, wie dies historisch durch den Judaismus repräsentiert wurde und gegenwärtig von den Verfechtern des Multikulturalismus als Gesellschaftsmodell ins Auge gefasst wird. Und sie wird von unten von einer anwachsenden Unterschicht von Menschen mit jenen Attributen bedroht, die Herrnstein und Murray beschrieben haben: intellektuell inkompetent und ungenügend gewissenhaft, um die meisten Arten von Arbeit zu verrichten; unverantwortlich und unfähig als Eltern; oft von öffentlicher Beihilfe abhängig; anfällig für kriminelles Verhalten, psychiatrische

Störungen sowie für Drogenmissbrauch; und demographisch schnell anwachsend. Solche Menschen sind unfähig, ökonomisch, gesellschaftlich oder kulturell zu einer Gesellschaft des späten Zwanzigsten Jahrhunderts oder tatsächlich zu jeder menschlichen Zivilisation, die sich durch einen wesentlichen Grad an Gegenseitigkeit, Voluntarismus und Demokratie auszeichnet, beizutragen.

Vorausgesetzt, das fortgesetzte Bestehen des Judaismus impliziere, dass die Gesellschaft sich weiterhin aus konkurrierenden, mehr oder weniger undurchlässigen Gruppen zusammensetze, müsste man eine neokonservative Verwerfung des Multikulturalismus als Mangel an intellektueller Konsistenz ansehen. Das neokonservative Rezept für die Gesellschaft umfasst eine ganz bestimmte Sorte des Multikulturalismus, in welcher die Gesellschaft als Ganzes kulturell in Teile zersplittert und sozial atomisiert wird. Diese gesellschaftlichen Attribute lassen nicht nur eine jüdische Aufwärtsmobilität zu, sondern sind auch mit der Entwicklung hochgradig kohäsiver, antisemitischer Gruppierungen von Nichtjuden unvereinbar; sie sind außerdem mit Ansprüchen auf Gruppenbasis sowie mit Programmen der affirmative action, welche Juden notwendigerweise diskriminieren würden, unvereinbar. Wie Horowitz (1993, 86) bemerkt: „Hohe Grade kultureller Zersplitterung, verknüpft mit religiösen Optionen, werden wahrscheinlich auf relativ wohlwollende Formen des Antisemitismus, verknüpft mit stabilen jüdischen Umständen, treffen. Eine zu vermutende jüdische Geschicklichkeit und Brillianz wird unter solch pluralistischen Bedingungen schnell hervortreten, wie eine Geschicklichkeit dieser Art mit gleicher Plötzlichkeit unter politisch monistischen oder totalitären Bedingungen verschwindet.“

Jüdische Neokonservative finden sich schnell mit einer radikal individualistischen Gesellschaft ab, von welcher man erwarten kann, dass Juden darin ökonomisch, politisch sowie kulturell dominierend sein würden, während sie zu den niederen (überproportional nichtjüdischen) Schichten nur eine minimale Bindung hätten. Solch eine Gesellschaft wird wahrscheinlich einen extremen sozialen Druck zum Ergebnis haben, weil die verantwortliche untere Mittelschicht in eine immer bedenklichere wirtschaftliche und politische Situation versetzt wird. Wie im Fall der intellektuellen Aktivitäten der Frankfurter Schule steht das jüdische neokonservative Rezept für die Gesellschaft als Ganzes auf radikale Art der Strategie für die Innengruppe entgegen. Der traditionelle Judaismus, und in einem beträchtlichen Maße der zeitgenössische Judaismus, gewannen ihre Stärke nicht nur von Seiten ihrer intellektuellen und unternehmerischen Elite, sondern auch aus der unerschütterlichen Treue der verantwortungsbewussten, hart arbeitenden Juden mit niedrigerem Status und weniger Talent, welche ihn förderten. Und es muss hier betont werden, dass historisch die Volksbewegungen, welche versuchten diesen prototypischen westlichen Zustand der hierarchischen Harmonie im Gegensatz zur Ausbeutung durch individualistische Eliten und der Spaltung durch Konflikte zwischen Gruppen wiederherzustellen, häufig intensive antisemitische Obertöne hatten.

Mehr noch, in einem beträchtlichen Maße war das *font et origo* der Gesellschaftspolitik und der kulturellen Verschiebungen, welche jene gefährliche Situation zum Ergebnis hatten, die sich nun mit großer Geschwindigkeit in den Vereinigten Staaten entwickelt, die jüdisch dominierten, intellektuellen und politischen Bewegungen, die in diesem Band beschrieben werden. Ich habe versucht, die Rolle dieser Bewegungen zu dokumentieren, insbesondere die linke politische und intellektuelle Bewegung der Sechziger Jahre, welche die westliche Kultur einer radikalen Kritik unterwarf; es ist die Hinterlassenschaft dieser kulturellen Bewegung, welche die Führung bei der Schaffung der intellektuellen Grundlage

der multikulturalistischen Bewegung und der Begründung der Gesellschaftspolitik übernahm, welche die Unterschicht sowie die demographische und kulturelle Präsenz nicht-europäischer Völker in den westlichen Gesellschaften expandieren lässt.

Vom Standpunkt dieser linken Kritiker aus gesehen, wird das westliche Ideal einer hierarchischen Harmonie und Assimilation als ein irrationales, romantisches und mystisches Ideal wahrgenommen. Westliche Höflichkeit ist nicht mehr als eine dünne Tünche, welche eine Realität der Ausbeutung und des Konfliktes maskiert – „eine riesige *ecclesia super cloacum*“ (Cuddihy 1974, 142).[177] Es ist in dieser Hinsicht interessant, dass ein grundlegender Strang der soziologischen Theorie, der mit Marx begann, darin bestand, eher den Konflikt zwischen den sozialen Klassen zu betonen als die gesellschaftliche Harmonie. Beispielsweise merkt Irving Louis Horowitz (1993, 75) an, dass ein Ergebnis des massiven Einflusses jüdischer Intellektueller auf die amerikanische Soziologie, welcher in den Dreißiger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts seinen Anfang nahm, „die Bedeutung Amerikas als eines Experimentes des Einverständnisses der Bedeutung Amerikas als einer Reihe konfligierender Definitionen wich“, einschließlich einer erhöhten Beschäftigung mit der Ethnizität im Allgemeinen.

Historisch war diese Konzeption des Konfliktes sozialer Strukturen typischerweise mit der Idee kombiniert, dass der unausweichliche Kampf zwischen den gesellschaftlichen Klassen nur durch die völlige Nivellierung der wirtschaftlichen und sozialen Ergebnisse behoben werden könne. Dieses letztere Ideal kann dann nur durch die Übernahme einer radikal milieutheoretischen Sicht in Bezug auf die Ursprünge der individuellen Unterschiede hinsichtlich des wirtschaftlichen Erfolgs und anderer kultureller Fertigkeiten erreicht werden, und indem jede Art des individuellen Zu-Kurz-Kommens einer ungleichen Umwelt angelastet wird. Weil diese radikale Milieutheorie wissenschaftlich unbegründet ist, tendiert die Sozialpolitik, welche auf dieser Ideologie basiert, dazu, in einem hohen Grad in sozialem Konflikt wie auch in einem steigenden Überhandnehmen intellektueller Inkompetenz und Sozialpathologie zu resultieren.[178]

Aus evolutionärer Sicht ist die prototypische westliche Sozialorganisation der hierarchischen Harmonie und des gedämpften Individualismus inhärent instabil, eine Situation, welche zweifellos zu der intensiven dynamischen Natur der westlichen Geschichte beiträgt. Es wurde häufig angemerkt, dass sich in der Geschichte Chinas nichts wirklich änderte. Dynastien, charakterisiert von intensiver Polygynie und gemäßigtem bis extremem politischem Despotismus kamen und gingen, aber es gab keinen grundsätzlichen sozialen Wandel über eine sehr lange Periode der geschichtlichen Zeit. Die Erhebungen, welche bei Betzig (1986) besprochen werden, zeigen an, dass fast dasselbe von der Geschichte der politischen Organisation in anderen strukturierten menschlichen Gesellschaften gesagt werden kann.

Wie auch immer, im Westen ist der oben beschriebene, prototypische Status der gesellschaftlichen Harmonie chronisch instabil. Die einzigartigen Anfangsbedingungen, welche einen signifikanten Grad an Nivellierung der Fortpflanzung mit sich brachten, resultierten in einer hochgradig dynamischen, historischen Leistung (siehe MacDonald 1995c). Die verbreitetste Bedrohung für die hierarchische Harmonie war das individualistische Verhalten von Eliten – eine Tendenz, die einen Evolutionsbiologen kaum überrascht. Somit waren die frühen Phasen der Industrialisierung von dem sich entwirrenden sozialen Material und von hohen Graden an Ausbeutung und Konflikt zwischen den sozialen Klassen charakterisiert. Um ein weiteres Beispiel zu nennen, die

Versklavung von Afrikanern bedeutete für die individualistische Elite der Aristokraten in den Südstaaten der Vereinigten Staaten einen kurzfristigen Vorteil, aber sie hatte die Ausbeutung der Sklaven als Ergebnis und für die Gesellschaft als Ganzes langfristig eine Katastrophe. Wir haben auch gesehen, dass die westlichen Eliten in traditionellen Gesellschaften häufig aktiv jüdische ökonomische Interessen zum Nachteil anderer Sektoren der angestammten Bevölkerung ermutigten, und in mehreren historischen Phasen waren Juden das Instrument individualistischen Verhaltens der nichtjüdischen Eliten und erleichterten dadurch solch individualistisches Verhalten. Die Zusammenarbeit zwischen jüdischen Aktivisten und der Elite der nichtjüdischen Industriellen, die an billigen Arbeitskräften interessiert waren, war zumindest in der Periode vor 1924 von beträchtlicher Bedeutung für die Geschichte der US-Einwanderungspolitik. In jüngerer Zeit riefen Autoren wie Peter Brimelow (1995, 229-232) und Paul Gottfried (1998) zur Wachsamkeit gegenüber einer elitären „Neuen Klasse" von Internationalisten auf, welche in Opposition zu einem auf ethnischen Bindungen beruhenden Status der Nation stehen und eine Einwanderung, welche die ethnische Homogenität der traditionellen Gesellschaften senkt, ausdrücklich begrüßen. Das Eigeninteresse dieser Gruppierung liegt eher in der Kooperation mit ähnlichen Individuen in anderen Ländern als in der Identifikation mit den niederen Schichten ihrer eigenen Gesellschaft. Obwohl dieser Typus des Internationalismus sich in hohem Maße mit der jüdischen ethnischen Agenda deckt – und Juden sind in dieser Gruppe zweifellos überproportional vertreten – sollten die nichtjüdischen Mitglieder der Neuen Klasse als Verfolger einer individualistischen Agenda im engeren Sinne verstanden werden.

Wie auch immer, der Individualismus der Eliten war nicht die einzige Bedrohung für die westliche hierarchische Harmonie. Wie im Einzelnen in *Separation and Its Discontents* erzählt, wurde dieses Ideal während kritischer historischer Phasen von intensiven Gruppenkonflikten zwischen dem Judaismus und Segmenten der nichtjüdischen Gesellschaft erschüttert. In heutiger Zeit, vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte, wird diese hierarchische Harmonie von der Entwicklung einer Unterschicht bedroht, deren Mitgliederschaft disproportional aus Mitgliedern rassischer und ethnischer Minderheiten besteht und die zudem einen intensiven Konflikt auf Gruppenbasis zum Ergebnis hatte. Insbesondere ist es das große Übergewicht der Afroamerikaner in der amerikanischen Unterschicht, die eine politische Lösung irgendwelcher Art für diese Bedrohung der hierarchischen Harmonie problematisch macht.[179]

Ich habe nahegelegt, dass es eine fundamentale und unauflösbare Spannung zwischen dem Judaismus und der prototypischen westlichen politischen und sozialen Struktur gibt. Die gegenwärtige politische Situation in den Vereinigten Staaten (und mehreren anderen westlichen Ländern) ist aufgrund der sehr realen Möglichkeit, dass die westeuropäische Tendenz zu einer hierarchischen Harmonie hin eine biologische Grundlage hat, so gefährlich. Der größte Fehler der in diesem Band beschriebenen, jüdisch dominierten, intellektuellen Bewegungen, ist, dass sie versucht haben, die moralische Superiorität von Gesellschaften zu etablieren, welche ein vorgefasstes moralisches Ideal (das mit der Fortführung des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie vereinbar ist) verkörpern, anstatt soziale Strukturen, die auf den ethischen Möglichkeiten natürlicherweise vorkommender Typen basieren, zu befürworten.[180] Im Zwanzigsten Jahrhundert wurden etliche Millionen Menschen durch den Versuch getötet, marxistische Gesellschaften auf der Grundlage des Ideals einer völligen ökonomischen und sozialen Nivellierung zu etablieren, und noch mehr Millionen Menschen kamen als Ergebnis des

Scheiterns der jüdischen Assimilation in die europäischen Gesellschaften ums Leben. Obwohl viele Intellektuelle damit fortfahren, zu versuchen, die fundamentalen westlichen Tendenzen hinsichtlich der Assimilation, eines gedämpften Individualismus und einer hierarchischen Harmonie zu verändern, besteht die reale Möglichkeit, dass diese westlichen Ideale nicht nur eher erreichbar sind, sondern auch zutiefst ethisch sind. Als einzige unter den strukturierten Kulturen der Welt haben die prototypischen westlichen Gesellschaften eine Kombination eines unverfälschten Gefühls der Zugehörigkeit, eines hohen Maßes an Zugang zu Fortpflanzungsmöglichkeiten, einer politischen Teilnahme aller gesellschaftlicher Klassen in Verbindung mit den Möglichkeiten einer sozialen Aufwärtsmobilität auf Grundlage der eigenen Leistung verschafft.

Als Evolutionsbiologe muss man sich fragen, was die wahrscheinlichen genetischen Konsequenzen dieses erdrutschartigen Wandels in der amerikanischen Kultur vermutlich sein werden. Eine wichtige Konsequenz – und sie war wahrscheinlich ein zugrundeliegender Motivationsfaktor der kulturellen Gegenrevolution – könnte sehr wohl die Erleichterung der fortgesetzten genetischen Unterschiedlichkeit des jüdischen Genpools in den Vereinigten Staaten sein. Es ist zu erwarten, dass die Ideologie des Multikulturalismus die Gruppen der amerikanischen Gesellschaft unter langfristig begünstigenden Konsequenzen für die Fortführung der wesentlichen Merkmale des traditionellen Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie zunehmend voneinander abschottet. Es gibt einen steigenden Konsens unter jüdischen Aktivisten, dass die traditionellen Formen des Judaismus weit effektiver darin sind, die langfristige Gruppenkontinuität sicherzustellen als semi-assimilationistische und semi-kryptische Strategien wie das Reformjudentum oder der säkulare Judaismus. Das Reformjudentum wird dauernd konservativer und innerhalb aller Segmente der jüdischen Gemeinschaft besteht eine Hauptbemühung darin, gemischte Eheschließungen zu verhindern (zum Beispiel Abrams 1997; Dershowitz 1997; siehe Kapitel 7). Mehr noch, wie in mehreren Teilen dieses Buches diskutiert, verstehen sich Juden als Begünstigte einer nicht-homogenen Kultur, in welcher sie nur als eine von vielen ethnischen Gruppierungen auftreten und in der es keine Möglichkeit für die Entwicklung einer homogenen Nationalkultur gibt, welche Juden ausschließen könnte.

Zudem könnten sich sehr wohl negative genetische Konsequenzen für die europäischstämmigen Völker in den Vereinigten Staaten und besonders für die „Kleinen Leute in den Südstaaten und im Westen“ (Higham 1984, 49) ergeben – das heißt für die Kaukasier der unteren Mittelschicht mit Abstammung aus Nord- und Westeuropa – deren Repräsentanten verzweifelt gegen die gegenwärtige Einwanderungspolitik ankämpfen. In der Tat, wir haben gesehen, dass die intellektuelle und moralische Minderwertigkeit der traditionellen amerikanischen Kultur, insbesondere der ländlichen amerikanischen Kultur, ein beliebtes Thema der New York Intellectuals sowie der Studien zur *Authoritarian Personality* war. James Webb (1995) merkt an, dass es die Abkömmlinge der weißen angelsächsischen Protestanten waren, welche den Süden und Westen besiedelten und welche „im Großen und Ganzen das meiste dafür taten, die Infrastruktur dieses Landes zu entwerfen, und oft genug Nachteile in Ausbildung und Beruf erdulden mussten als sie die Wildnis zähmten, die Städte, Straßen und Schulen bauten sowie einen demokratischen Lebensstil einführten, der späteren weißen Kulturen zum Vorteil geriet, ohne dass diese den Preis für die Pionierarbeit hätten zahlen müssen. Heutzutage haben sie für diese Beiträge sozioökonomisch am wenigsten vorzuweisen. Und wenn man sich die Mühe machen würde, eine Landkarte zu Rate zu ziehen, dann würde sich zeigen, dass sie aus

jenen Gebieten kommen, welche jetzt den Regierungspraktiken den größten Widerstand entgegensetzen.“ Der Krieg geht weiter, aber es ist leicht einzusehen, wer ihn verliert.

Der demographische Aufstieg der Unterschicht, der aus dem Triumph der kulturellen Gegenrevolution der Sechziger Jahre resultiert, läuft darauf hinaus, dass europäischstämmige Gene und Genhäufigkeiten im Vergleich zu jenen, die sich aus dem afrikoamerikanischen und lateinamerikanischen Genpool ableiten, weniger verbreitet sein werden. Am anderen Ende der Verteilung der IQ-Fortpflanzungsstrategie stehen Einwanderer aus ostasiatischen Ländern, welche die Weißen bei der Zugangszulassung an Universitäten oder zu hochbezahlten Arbeitsplätzen übertrumpfen. Das langfristige Ergebnis wird sein, dass die gesamte weiße Bevölkerung (dies schließt die Juden nicht ein) wahrscheinlich einen sozialen Abstieg erleiden wird, wenn diese neuen Immigranten zahlreicher werden. (Die Juden werden wahrscheinlich keinen sozialen Abstieg erleiden, weil ihr durchschnittlicher IQ ein gutes Stück über jenem der Ostasiaten liegt, aber auch, und das ist noch wichtiger, weil der jüdische IQ sich durch eine Neigung zum verbalen Talent auszeichnet. Der hohe IQ der Ostasiaten hat eine Neigung zur darstellenden Intelligenz, was diese zu mächtigen Konkurrenten auf den Gebieten des Ingenieurswesens und der Technologie macht. Siehe dazu *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 7) sowie Lynn (1987). Juden und Ostasiaten werden deshalb wahrscheinlich unterschiedliche Nischen in den zeitgenössischen Gesellschaften besetzen.) Gegenwärtig sind weiße Nichtjuden die am meisten unterrepräsentierte Gruppierung in Harvard. Sie machen annähernd 25 Prozent der Studenten aus, während Asiaten und Juden mindestens die Hälfte der Studentenschaft bilden, jedoch nur 5 Prozent der Bevölkerung ausmachen (Unz 1998). Die Vereinigten Staaten sind auf dem besten Weg, von einer asiatischen technokratischen Elite und einer jüdischen Business- und Medienelite sowie einer jüdischen akademischen Elite dominiert zu werden.

Mehr noch, die Verschiebung zum Multikulturalismus fiel beginnend mit dem Einwanderungsgesetz des Jahres 1965, das Einwanderer aus nicht-europäischen Ländern bevorzugte, mit einem enormen Wachstum der Immigration aus nicht-europäischstämmigen Völkern zusammen (siehe Auster 1990; Brimelow 1995). Viele dieser Einwanderer kommen aus nicht-westlichen Ländern, in denen eine kulturelle und genetische Segregation die Norm ist, und sie werden im Kontext des multikulturellen Amerika dazu ermutigt, ihre eigenen Sprachen und Religionen beizubehalten sowie innerhalb ihrer Gruppe zu heiraten. Wie oben angezeigt, das zu erwartende Ergebnis wird ein Wettbewerb zwischen den Gruppen um Ressourcen und Fortpflanzung sein sowie eine erhöhte Verletzlichkeit der demokratischen und republikanischen Politikinstitutionen in einem Zusammenhang, für den langfristige Hochrechnungen anzeigen, dass die europäischstämmigen Völker Mitte des nächsten Jahrhunderts nicht länger die Mehrheit in den Vereinigten Staaten bilden werden.

In der Tat könnte man anmerken, dass während die westliche Aufklärung den Judaismus vor seine größte Herausforderung in seiner ganzen langen Geschichte stellte, der zeitgenössische Multikulturalismus im Zusammenhang mit dem hohen Grad an Einwanderung von Völkern aller rassischer und ethnischer Gruppen den westlichen Universalismus vor die größte Herausforderung seiner Geschichte stellt. Historische Aufzeichnungen zeigen an, dass ethnischem Separatismus unter kaukasisch-stämmigen Gruppen eine Tendenz innewohnt, innerhalb moderner westlicher Gesellschaften zu kollabieren, wenn keine aktiven Versuche ethnischer oder kultureller Segregation unternommen werden, wie es bei den Juden der Fall war. Wie vom Standpunkt der

Reziprozität der Ressourcen aus zu erwarten war (MacDonald 1991, 1995b,c), tendiert die Eheschließung in westlichen individualistischen Gesellschaften beim Fehlen rigider ethnischer Schranken dazu, in bedeutendem Maße nicht nur von der genetischen Allgemeinheit sondern auch vom sozialen Status, der Persönlichkeit, gemeinsamen Interessen und anderen Aspekten der Ähnlichkeit beeinflusst zu werden. Dieses individualistische Muster der Heiratsentscheidung hat Westeuropa spätestens seit dem Mittelalter charakterisiert (beispielsweise MacFarlane 1986; siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8).

Das Ergebnis war in den Vereinigten Staaten ein bemerkenswerter Grad an Assimilation unter jenen, deren Vorfahren aus Europa kamen (Alba 1985). Dies ist besonders vor dem Hintergrund erwähnenswert, dass ethnische Konflikte und Gewalt in Osteuropa im Steigen begriffen sind, während europäischstämmige Gruppen in den Vereinigten Staaten einen überwältigenden Sinn für Allgemeinheit haben. Das langfristige Ergebnis solcher Prozesse ist eine genetische Homogenisierung, ein Gefühl des gemeinsamen Interesses und das Fehlen einer kraftvollen Quelle innergesellschaftlicher Spaltung.

Wie auch immer, anzunehmen, dass der Konflikt bezüglich der Immigration nur ein Konflikt hinsichtlich universalistischer Tendenzen der westlichen Kultur sei, wäre unaufrichtig. In einem hohen Maße hatte die Einwanderungsdebatte in den Vereinigten Staaten immer mächtige ethnische Obertöne, und dies geht so weiter, sogar nachdem die europäischstämmigen Völker der Vereinigten Staaten sich zu einer universalistischen westlichen Kultur assimiliert haben. Die gegenwärtige Einwanderungspolitik setzt die Vereinigten Staaten und andere westliche Gesellschaften in einem evolutionären Sinn „in Bewegung“, der nicht für die anderen Nationen der Welt gilt, in denen die implizite Voraussetzung lautet, dass das Territorium von seinem geschichtlich beherrschenden Volk gehalten wird: Jede rassische und ethnische Gruppierung der Welt hat ein Interesse an der Ausdehnung seiner demographischen und politischen Präsenz in den westlichen Gesellschaften, und wird erwartungsgemäß bei gegebener Gelegenheit auch so handeln. Man sollte daran denken, dass die amerikanischen Juden kein Interesse daran hatten, zu beantragen, dass Israel auf eine ähnliche Art multiethnisch werden würde, oder dass Israel eine Einwanderungspolitik verfolgen solle, welche die Hegemonie der Juden bedrohen könnte. Ich habe eher Zweifel daran, dass Oscar Handlin (1952, 7) seine Erklärung zur Befürwortung der Einwanderung aller ethnischer Gruppierungen in die Vereinigten Staaten auf die Bekräftigung des Grundsatzes ausdehnen würde, dass die Menschen Brüder wären und gleichermaßen befähigt seien, Israelis zu werden. Ich zweifle auch daran, dass der Synagogue Council of America die israelische Einwanderungsgesetzgebung als „eine ungerechtfertigte Beleidigung der Völker in vielen Regionen der Welt“ (PCIN 1953, 117) charakterisieren würde. Tatsächlich zeigt der ethnische Konflikt innerhalb Israels das Versäumnis, eine universalistische westliche Kultur zu entwickeln, an.

Man bedenke die Verschiedenheit der jüdischen Einstellung im Hinblick auf den Multikulturalismus in Israel und den Vereinigen Staaten:

> Aus jüdischer Sicht ist die Zurückweisung des Zionismus als einer Ideologie und einer den Staat (Israel) formenden Kraft gleichbedeutend mit der Zurückweisung des Staates selbst. Die kultivierte Unterscheidung zwischen dem Staat und seinem Charakter, sowie jener zwischen seiner Jüdischkeit und dem Zionismus wird von den Juden weder verstanden noch entschuldigt. Sie sind nicht daran interessiert, Israel als einen Staat zu haben sondern als einen

> jüdisch-zionistischen Staat… Obwohl es in Israel legal ist, wenn auch nicht legitim, öffentlich den Zionismus zurückzuweisen oder gegen ihn zu handeln, darf man nicht auf einer Wahlaufstellung für die Knesset kandidieren, welche Israel als den Staat des jüdischen Volkes verleugnet. (Smooha 1990, 397)

Eine wesentliche Abweichung (vom Prinzip der Gleichheit) hat seinen Grund im speziellen gesetzlichen Status, welcher der Jewish Agency und dem Jewish National Fund zugestanden werden. Sie erfüllten quasi-regierungsamtliche Funktionen, wie etwa die Planung und Finanzierung neuer ländlicher Lokalitäten, die Unterstützung kultureller Unternehmungen, die Bereitstellung von Hilfe für Ältere und andere benachteiligte Gruppierungen sowie die Erschließung und Verpachtung von Boden. Bisher sind diese mächtigen Institutionen, gemäß ihrer eigenen Verfassung, dazu verpflichtet nur Juden zu dienen… Diskriminierung steckt auch im Gesetz bezüglich des jüdischen Gottesdienstes, welches aus öffentlicher Hand finanzierte Gottesdienste nur für Juden bereithält. Der größte Teil der Diskriminierung ist jedoch eher versteckt. (Smooha 1990, 401)

Smooha (1990, 403) merkt auch an, dass in einer Umfrage aus dem Jahre 1988 74 Prozent der Israelis angaben, der Staat solle Juden den Arabern vorziehen und dass 43 Prozent die Verweigerung des Wahlrechts für israelische Araber gut hießen. Während amerikanische Juden an der vordersten Front der Bemühungen standen, die ethnische Vielfalt in den Vereinigten Staaten und anderen westlichen Gesellschaften zu sichern, stimmten 40 Prozent der jüdischen Befragten der Forderung zu, dass Israel die israelischen Araber dazu ermutigen solle, das Land zu verlassen, 37 Prozent hatten diesbezüglich Vorbehalte und nur 23 Prozent verwarfen solch eine Politik. Fast dreiviertel der israelischen Juden wollten keinen Araber als ihren Vorgesetzten bei der Arbeit. Mehr noch, die Einwanderung nach Israel ist offiziell auf Juden beschränkt.

Es ist auch erwähnenswert, dass Juden zwar an der vordersten Front von Bewegungen standen, um Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten zu trennen, und häufig gegen den Mangel an religiösen Freiheiten in der Sowjetunion protestierten, der orthodoxen rabbinischen Leitung religiöser Angelegenheiten in Israel jedoch von amerikanischen jüdischen Organisationen nur verspätet und halbherzig Opposition entgegengebracht wurde (Cohen 1972, 317) und dass dies die Unterstützung mit aller Macht für Israel von Seiten der amerikanischen Juden trotz der Tatsache, dass Israels Politik im Gegensatz zu jener Politik steht, welche jüdische Organisationen in den westlichen Demokratien erfolgreich angestrebt haben, nicht verhinderte. Dieses Phänomen ist ein ausgezeichnetes Beispiel für die Unvereinbarkeit des Judaismus mit westlichen Formen der gesellschaftlichen Organisation, welche in einer wiederkehrenden Kluft zwischen jüdischem Verhalten gegenüber der eigenen Gruppe und jüdischen Versuchen der Manipulation der westlichen Gesellschaften, so dass diese den jüdischen Gruppeninteressen entsprechen, resultiert.

Gegenwärtig wird das Interesse der nicht-europäischstämmigen Völker in den Vereinigten Staaten demographisch und politisch zu expandieren weithin als moralischer Imperativ wahrgenommen, während die Versuche der europäischstämmigen Völker, die demographische, politische und kulturelle Kontrolle beizubehalten, als „rassistisch“, unmoralisch und als Indikation einer psychiatrischen Störung vorgestellt wird. Aus der Sicht dieser europäischstämmigen Völker ist die vorherrschende Moralität altruistisch und selbst aufopfernd. Langfristig ist sie wahrscheinlich nicht lebensfähig, selbst in einer individualistischen Gesellschaft. Wie wir gesehen haben, ist die Lebensfähigkeit einer

Moralität der Selbstaufopferung besonders im Kontext einer multikulturellen Gesellschaft problematisch, in welcher jedermann sich seiner Gruppenmitgliedschaft bewusst ist und in der es zwischen den Gruppen Konkurrenz um Ressourcen gibt.

Man erwäge den Status des Argumentes, dass es allen Völkern erlaubt sein solle, in die Vereinigten Staaten einzuwandern, aus evolutionärer Sicht. Man könnte geltend machen, dass irgendeine Art von Opposition zu diesem Prinzip einen Evolutionsbiologen nicht zu interessieren brauche, weil die genetischen Unterschiede der menschlichen Gruppen trivial seien, so dass jede psychologische Annahme, welche einen solch einem Prinzip widerstehen ließe, ein Anachronismus in der zeitgenössischen Welt sei (so wie etwa der Blinddarm). Ein Jude, welcher dieses Argument aufrechterhält, sollte, um seine intellektuelle Schlüssigkeit zu wahren, zustimmen, dass die traditionelle jüdische Sorge um die Endogamie und Blutsverwandtschaft irrational war. Mehr noch, solch eine Person sollte davon überzeugt sein, dass Juden nicht versuchen sollten, in Israel die politische Macht beizubehalten, da es keinen vernünftigen Grund zu der Annahme gibt, dass irgendeine bestimmte Gruppe irgendwo Macht innehaben sollte. Außerdem sollten die Juden nicht versuchen, den politischen Prozess in den Vereinigten Staaten auf eine Art und Weise zu beeinflussen, die eine weitere Gruppe benachteiligt oder ihre eigene begünstigt. Und um logisch schlüssig zu sein, sollte man dieses Argument auf all jene anwenden, welche die Einwanderung ihrer eigenen Gruppen fördern, das Spiegelbild der Opposition auf Gruppenbasis zu solch einer Einwanderung.

In der Tat, wenn man diesen Faden der Logik zu Ende spinnt, ist es für jedermann unvernünftig, überhaupt irgendwelche Gruppeninteressen einzufordern. Und wenn man zudem die Idee individueller genetischer Unterschiede zurückweist, ist es ebenso irrational, zu versuchen, individuelle Interessen zu verfolgen, beispielsweise als ein Individuum einzuwandern. Tatsächlich, wenn man diese Annahmen akzeptiert, wird die Vorstellung genetischer Konsequenzen und somit jene der Möglichkeit einer menschlichen Evolution in Gegenwart und Vergangenheit irrational; die Idee, dass es vernünftig sei, ist nur eine Illusion, erzeugt vielleicht von psychologischen Adaptionen, welche in der zeitgenössischen Welt keine sinnvolle evolutionäre Funktion haben. Man wird vielleicht bemerken, dass diese Ideologie die finale Schlussfolgerung jener anti-evolutionären Ideologien ist, die in diesem Band besprochen wurden. Diese intellektuellen Bewegungen erklärten, dass die wissenschaftliche Forschung zeige, dass alle wichtigen ethnischen wie auch individuellen Differenzen das Ergebnis einer umweltbedingten Varianz wären und dass genetische Unterschiede trivial seien.

Aber es liegt ein enormes Maß an Ironie in all dem: Wenn das Leben wirklich keine evolutionäre Bedeutung hat, warum haben die Befürworter dann diese Ideologien so intensiv und mit solch bewusst politischen Methoden propagiert? Warum haben viele derselben Personen sich stark mit ihrer eigenen ethnischen Gruppe und deren Interessen identifiziert, und warum haben viele von ihnen auf einem kulturellen Pluralismus und dessen Gültigkeitserklärung für den Ethnozentrismus der Minderheitengruppe als einer moralischen Unbedingtheit bestanden? Gemäß seiner eigenen Annahmen ist es einfach ein sinnloses Spiel. Niemand sollte darauf achten, wer gewinnt oder verliert. Natürlich mag Täuschung oder Selbsttäuschung darin verwickelt sein. Ich haben angemerkt (Kapitel 5), dass eine grundsätzliche Agenda darin bestand, die europäischstämmigen Völker der Vereinigten Staaten ihre Sorge über ihren eigenen demographischen und kulturellen Niedergang als irrational und als eine Indikation einer Geisteskrankheit betrachten zu lassen.

Wenn man akzeptiert, dass eine genetische Varianz sowohl innerhalb der Gruppe als auch zwischen den Gruppen verbleibt und dass sie keinesfalls unbedeutend ist (das heißt, wenn die Evolution ein fortschreitender Prozess ist), dann beinhaltet der Grundsatz der relativ unbeschränkten Einwanderung, zumindest unter den Bedingungen, die in den westlichen Gesellschaften des späten Zwanzigsten Jahrhunderts herrschen, eindeutig Altruismus von Seiten einiger Individuen und etablierter Gruppen. Nichtsdestotrotz, obwohl der Erfolg der in diesem Band besprochenen, intellektuellen Bewegungen anzeigt, dass Menschen dazu angeleitet werden können, altruistisch gegenüber anderen Gruppen zu sein, habe ich eher Zweifel daran, dass solch ein Altruismus weiterbestehen wird, wenn es offensichtliche Anzeichen dafür gibt, dass der Status und die politische Macht der europäischstämmigen Gruppen abnimmt, während die Macht der anderen Gruppen ansteigt. Die Voraussage, sowohl auf theoretischer Grundlage als auch auf der Basis der sozialen Identitätstheorie, ist, dass in dem Maße, in dem die anderen Gruppen an Macht gewinnen und in einer multikulturellen Gesellschaft ins Auge stechen, sich die europäischstämmigen Völker der Vereinigten Staaten zunehmend zusammenschließen werden; unter diesen Völkern werden zeitgenössische trennende Einflüsse, wie etwa Fragen, die sich auf das Geschlecht oder die sexuelle Orientierung, gesellschaftliche Klassenunterschiede oder religiöse Differenzen beziehen, zunehmend als unwichtig wahrgenommen werden. Schließlich werden diese Gruppen eine vereinte Front und eine kollektivistische politische Orientierung gegenüber den anderen ethnischen Gruppen entwickeln. Andere Gruppen werden, falls dies möglich ist, ausgestoßen werden oder Teilungen werden vollzogen, und die westlichen Gesellschaften werden eine weitere Periode des Geistes des Mittelalters durchleben.

Jüdische Interessen in Bezug auf die Einwanderungspolitik sind ein Beispiel für den Interessenkonflikt zwischen Juden und Nichtjuden über den Aufbau der Kultur. Dieser Interessenkonflikt greift weit über die Einwanderungspolitik hinaus. Es herrscht ein wachsendes Bewusstsein darüber, dass die kulturelle Gegenrevolution der Sechziger Jahre ein Wendepunkt in der Geschichte der Vereinigten Staaten gewesen ist. Solch eine Konzeptualisierung ist mit der Arbeit von Roger Smith (1988) vereinbar, der zeigt, dass es bis zum Triumph des pluralistischen Kulturmodells mit der kulturellen Gegenrevolution der Sechziger Jahre drei konkurrierende Modelle der amerikanischen Identität gab: das „liberale“ individualistische Vermächtnis der Aufklärung auf der Grundlage der „Naturrechte“; das „republikanische“ Ideal einer kohäsiven, sozial homogenen Gesellschaft (was ich mit der prototypischen gesellschaftlichen Organisation der hierarchischen Harmonie gleichgesetzt habe); die „ethnokulturelle“ Richtung, welche die Bedeutung der angelsächsischen Ethnizität in der Entwicklung und Erhaltung der amerikanischen Kulturformen in den Vordergrund stellt.

Aus heutiger Sicht bestehen keine grundsätzlichen Konflikte zwischen den letzteren beiden Quellen der amerikanischen Identität; soziale Homogenität und hierarchische Harmonie können wohl am besten und am einfachsten mittels einer homogenen Gesellschaft von Völkern, die aus dem europäischen Kulturraum stammen, erreicht werden. Tatsächlich merkte Richter Stephen A. Field, den Ausschluss der Chinesen im Neunzehnten Jahrhundert billigend, an, dass die Chinesen nicht assimilierbar seien und das republikanische Ideal einer homogenen Gesellschaft zerstören würden. Wie oben angezeigt wurde, ist die Aufnahme nicht-europäischer Völker und insbesondere von Völkern, die aus Afrika stammen, in ausgeprägt westliche Kulturformen zutiefst problematisch.

Wie an mehreren Stellen in diesem Band diskutiert wurde, ist der radikale Individualismus, welcher im aufklärerischen Ideal der individuellen Rechte verkörpert wird, als Quelle langfristiger Stabilität in westlichen Gesellschaften aufgrund der Gefahr einer Invasion und Beherrschung durch Gruppenstrategien wie dem Judaismus und der Möglichkeit der Lossagung der nichtjüdischer Eliten von den Idealen, welche durch die zwei anderen Modellen der gesellschaftlichen Organisation repräsentiert werden, besonders problematisch. Diese letzteren beiden Ereignisse sind besonders wahrscheinlich bei der Zerstörung der gesellschaftlichen Bindekraft, welche für die westlichen Formen der Sozialorganisation so zentral ist. Wie Smith (1988) anmerkt, resultierte die Transformation der amerikanischen Gesellschaft in der Ära nach dem Bürgerkrieg aus dem „liberalen" Kulturideal, „welches sich der Sklaverei entgegenstellte, die Einwanderung bejahte und das Unternehmertum ermutigte, indem es die Eigentumsrechte schützte", und welches für das kollektive Leben im Zentrum der amerikanischen Zivilisation eine ernste Bedrohung darstellte.

Es ist dieses liberale Vermächtnis der amerikanischen Zivilisation, welches die jüdischen intellektuellen Bewegungen, die in diesem Band besprochen werden, ausgebeutet haben, indem sie die uneingeschränkte Einwanderung und den Verlust der gesellschaftlichen Homogenität, repräsentiert durch die einigende Kraft der christlichen Religion, vernunftmäßig deuteten. Wie Israel Zangwill bei der Befürwortung einer jüdischen Strategie zugunsten der uneingeschränkten Immigration sagte: „Sagt ihnen, sie zerstören amerikanische Ideale" (siehe Kapitel 7). Der Effekt war die Schaffung eines neuen amerikanischen Ideals, welches mit den historischen Quellen der amerikanischen Identität überhaupt nichts zu tun hat:

> Dieses Ideal führt den Kosmopolitismus, die Toleranz und den Respekt für die menschliche Freiheit einer älteren liberalen Tradition fort, und somit kann es zu Recht als eine moderne Version des liberalen Ideals bezeichnet werden. Wie auch immer, es ist neuartig in seiner Ablehnung der unbeschränkten naturgesetzlichen Elemente des Locke'schen Liberalismus zugunsten eines modernen philosophischen Pragmatismus und Kulturrelativismus. Und einer ihrer theoretischen Oberarchitekten, der Philosoph Horace Kallen, argumentierte, dass der kulturelle Pluralismus den menschlichen Gemeinschaftssinn, unsere konstitutive Anbindung an unterschiedliche ethnische, religiöse und kulturelle Gruppen, besser anerkennt. Es fasst deshalb Amerika als „eine Demokratie der Nationalitäten, welche freiwillig und autonom mittels gemeinsamer Institutionen am Unternehmen der Selbsterkenntnis durch die Perfektion der Menschen gemäß ihrer Art zusammenarbeiten" (Kallen 1924, 124). Weil allen Gruppierungen und jedem Individuum die gleichen Möglichkeiten des Strebens nach dem eigenen Schicksal garantiert werden sollten, ist das nationale Vermächtnis gesetzlicher, rassischer, ethnischer und geschlechtsbezogener Diskriminierungen gemäß dem kulturell pluralistischen Ideal inakzeptabel. Gleichzeitig gilt es, keine Anstrengung zu unternehmen, um die Gleichheit in Uniformität zu verwandeln oder darauf zu bestehen, dass alles in eine standardisierte amerikanische Form passe.
>
> Das Ideal des demokratischen kulturellen Pluralismus erlangte in den Fünfziger Jahren schließlich im amerikanischen öffentlichen Recht die Vorherrschaft und fand besonders in den Sechziger Jahren Ausdruck im Civil Rights Act des

> Jahres 1964, dem liberalisierenden Immigration and Naturalization Act des Jahres 1965, dem Voting Rights Act des Jahres 1965 sowie in neuen Ausbildungsprogrammen, die auf das vielfältige Kulturerbe der Nation besser abgestimmt waren, in zweisprachigen Stimmzetteln und Regierungsveröffentlichungen und in Maßnahmen der affirmative action. (Smith 1988, 246)

Innerhalb dieser Sichtweise besteht Toleranz für verschiedene Gruppierungen, aber das Ergebnis ist eine Tendenz „die Bedeutung oder sogar die Existenz einer gemeinsamen nationalen Identität zu verwerfen“ (Kallen 1924, 59). Kallen war natürlich ein sich sehr stark identifizierender Jude und Zionist, und es ist überhaupt nicht überraschend, dass sein kulturelles Ideal von den Vereinigten Staaten eine nicht-westliche Form der gesellschaftlichen Organisation repräsentiert, welche den jüdischen Interessen entspricht und die Interessen der europäischstämmigen Menschen in den Vereinigten Staaten gefährdet. Es ist eine gesellschaftliche Form, welche die fortwährende Existenz des Judaismus als soziale Kategorie und als eine kohäsive ethnische Gruppierung garantiert, während sie gleichzeitig, angesichts der Charakteristika der Juden, einen wirtschaftlichen und kulturellen jüdische Vorrang sicher stellt. Eine öffentliche Politik auf der Grundlage dieser Konzeptualisierung hat den vorhersagbaren langfristigen Effekt, die europäischstämmigen Völker der Vereinigten Staaten sowohl kulturell als auch demographisch zu marginalisieren. Da die europäischstämmigen Gruppierungen weniger gut organisiert und weniger kohäsiv sind als Juden, und weil ein therapeutischer Zustand errichtet wurde, um Ausdrücken eines europäisch-amerikanischen Ethnozentrismus entgegenzutreten, ergibt sich die unverkennbare Möglichkeit, dass die europäischen Amerikaner langfristig fragmentiert, politisch machtlos und ohne überhaupt jede wirksame Gruppenidentität sein werden.

Der Interessenkonflikt zwischen Juden und Nichtjuden hinsichtlich der Konstruktion der Kultur geht weit über die Befürwortung des multikulturellen Ideals hinaus. Da sie genetisch viel eher zu einer Fortpflanzungsstrategie mit hohen Investitionen neigen, sind sie sogar beim Fehlen der traditionellen westlichen Kulturunterstützung zugunsten einer Elternschaft mit hohen Investitionen dazu in der Lage, ihre Fortpflanzungsstrategie mit hohen Investitionen beizubehalten (Kapitel 4). Verglichen mit Nichtjuden sind Juden deshalb viel besser dazu in der Lage, ihren wirtschaftlichen und kulturellen Erfolg ohne diese traditionelle westliche Kulturunterstützung zu erweitern. Wie Higham (1984, 173) anmerkt, ging die kulturelle Idealisierung der im Wesentlichen jüdischen persönlichen Ethik des Hedonismus, des Bestrebens und der Intellektualität auf Kosten der älteren ländlichen Ethik der Askese und der sexuellen Einschränkung.

Mehr noch, die traditionelle westliche Unterstützung für eine Elternschaft mit hohen Investitionen war in eine religiöse Ideologie eingefügt, und ich nehme an, sie wird in einer post-religiösen Umwelt schwer zu erreichen sein. Nichtsdestotrotz, wie Podhoretz (1995, 30) anmerkt, ist es tatsächlich der Fall, dass jüdische Intellektuelle, jüdische Organisationen wie der American Jewish Congress und jüdisch dominierte Organisationen wie die ACLU christliche religiöse Überzeugungen lächerlich machten und versuchten, die öffentliche Stärke des Christentums zu unterminieren, sowie den Kampf um die Aufhebung von Restriktionen in Bezug auf die Pornographie führten. Des Weiteren haben wir gesehen, dass die Psychoanalyse als eine jüdisch dominierte, intellektuelle Bewegung ein zentraler Bestandteil dieses Krieges gegen die nichtjüdische kulturelle Unterstützung

zugunsten einer Elternschaft mit hohen Investitionen war. Während die Juden aufgrund ihrer machtvollen, genetisch beeinflussten Neigung zu Intelligenz und Elternschaft mit hohen Investitionen dazu in der Lage waren, innerhalb dieses Milieus zu gedeihen, hatten andere Bereiche der Gesellschaft damit keinen Erfolg; das Ergebnis war eine immer breiter werdende Kluft zwischen dem kulturellen Erfolg der Juden und der Nichtjuden sowie ein Desaster für die Gesellschaft als Ganzes.

Die kulturelle Gegenrevolution der Sechziger Jahre mag sehr wohl mit traditionellen amerikanischen Freiheiten unvereinbar sein. Traditionelle amerikanische Freiheiten, wie etwa die Redefreiheit im ersten Zusatzartikel zur Verfassung haben ganz klar spezifisch jüdische Interessen beim Aufbau der Kultur erleichtert, Interessen, welche mit der Möglichkeit des Aufbaus einer kohäsiven Gesellschaft mit einer Elternschaft mit hohen Investitionen konfligieren. Vorausgesetzt, dass die gängigen Medien und das gegenwärtige intellektuelle Umfeld der Universitäten damit Erfolg haben, dass sie gesellschaftlich zerstörerische Botschaften produzieren, werden politische Bewegungen, welche versuchen die traditionelle westliche kulturelle Unterstützung für die Elternschaft mit hohen Investitionen wiederherzustellen, zweifellos zu einer Einschränkung einiger traditioneller amerikanischer Freiheiten gezwungen sein (siehe beispielsweise Bork 1996). Eine kulturelle Unterstützung für die Elternschaft mit hohen Investitionen wirkt wie eine externe Macht der Sozialkontrolle, welche die Elternschaft mit hohen Investitionen in allen Segmenten der Bevölkerung maximiert, selbst jenen, welche aus genetischen oder umweltbedingten Gründen verhältnismäßig wenig Hang dazu hat, sich in solchen Praktiken zu betätigen (MacDonald 1997, 1998b). Ohne solche kulturellen Kontrollen ist es völlig vorhersagbar, dass die gesellschaftliche Zerrüttung zunehmen wird und die Gesellschaft als Ganzes weiter verfallen wird.

Nichtsdestotrotz, die Fortführung besonderer westlicher Formen der Sozialorganisation wird weiterhin eine hervorragende Sorge bleiben, selbst wenn man die Frage des ethnischen Wettbewerbs völlig außer Acht lässt. Ich habe betont, dass es einen angeborenen Konflikt zwischen Multikulturalismus, westlichem Universalismus und Individualismus gibt. Selbst wenn der westliche Universalismus seinen moralischen Imperativ wiedergewinnen sollte, so bleibt es dennoch eine offene Frage, ob die gesamte Menschheit willens oder befähigt ist, an diesem Typ von Kultur teilzunehmen. Der Universalismus ist eine europäische Schöpfung, und man kann nicht wissen, ob solch eine Kultur über eine lange Zeitspanne hinweg in einer Gesellschaft fortgeführt werden kann, welche ethnisch nicht vorwiegend europäisch ist. Auch wenn sie nicht ausdrücklich einen Multikulturalismus befürwortete, so ging die Rhetorik im Dienst der Einwanderung doch typischerweise von einer radikalen Milieutheorie aus, in welcher alle Menschen so porträtiert wurden, als ob sie über dieselben Potentiale verfügten und gleichermaßen zu funktionierenden Mitgliedern westlicher universalistischer und individualistischer Gesellschaften geformt werden könnten. Diese Prämisse ist höchst fraglich. Tatsächlich könnte man sagen, dass der vorliegende Band in Verbindung mit *Separation and Its Discontents* sowie *A People That Shall Dwell Alone* ein Zeugnis von den tief verwurzelten anti-westlichen Tendenzen ablegt, welche sich zwischen menschlichen Gruppierungen abspielen. Geht man davon aus, dass sehr vielen menschlichen Kulturen eine starke Ähnlichkeit mit den kollektivistischen, anti-assimilatorischen Tendenzen, welche in der jüdischen Kultur präsent sind, ist es höchst wahrscheinlich, dass viele unserer heutigen Einwanderer in ähnlicher Weise unfähig oder nicht willens sein werden, die grundsätzliche

Prämisse einer universalistischen, kulturell homogenen, individualistischen Gesellschaft zu akzeptieren.

Tatsächlich gibt es beträchtlichen Grund für die Annahme, dass die westliche Tendenz zum Individualismus einzigartig ist und auf evolvierten psychologischen Adaptionen basiert (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8). Diese genetische Perspektive schlägt vor, dass Individualismus, wie viele andere Phänotypen, die für Evolutionsbiologen interessant sind, eine genetische Varianz zeigen. In *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 8) spekulierte ich darüber, ob die Vorläufer der westlichen Populationen in isolierten Gruppen mit niedriger Bevölkerungsdichte evolvierten. Solche Gruppierungen könnten in nördlichen Gebieten verbreitet gewesen sein, die von strengen ökologischen Bedingungen geprägt waren, wie etwa jenen während der Eiszeit (siehe Lenz 1931, 657). Unter widrigen ökologischen Bedingungen richten sich Adaptionen mehr nach dem Umgang mit der physischen Umwelt als nach dem Wettbewerb mit anderen Gruppen (Southwood 1977, 1981). Solch eine Umgebung bedeutet weniger Selektionsdruck im Hinblick auf kollektivistische, ethnozentrische Gruppen, wie sie der historische Judaismus verkörpert. Die evolutionäre Konzeptualisierung des Ethnozentrismus betont die Nützlichkeit des Ethnozentrismus im Rahmen der Gruppenkonkurrenz. Ethnozentrismus wäre bei der Bekämpfung der physischen Umwelt ohne Bedeutung und solch eine Umwelt würde keine großen Gruppen unterstützen.

Wir haben gesehen, dass der westliche Individualismus eng mit wissenschaftlichem Denken und Gesellschaftsstrukturen, die auf einer hierarchischen Harmonie, einer sexuellen Gleichheit in der Gesellschaft sowie demokratischen und republikanischen Regierungsformen basieren, verflochten ist. Diese einzigartigen westlichen Tendenzen legen nahe, dass Reziprozität eine tief verwurzelte westliche Tendenz ist. Westliche Politikformen, von den demokratischen und republikanischen Traditionen der antiken Griechen und Römer über die hierarchische Harmonie des westlichen Mittelalters bis hin zu den modernen demokratischen und republikanischen Regierungen, gehen von der Legitimität pluralistischer Individualinteressen aus. Innerhalb dieser Gesellschaftsformen besteht eine Tendenz, von der Legitimität der Interessen und Sichtweisen der Anderen auf eine Art und Weise auszugehen, welche kollektivistischen und despotischen Gesellschaftsstrukturen, die für einen großen Teil des Restes der Welt charakteristisch sind, fremd ist.

Ein weiterer entscheidender Bestandteil der evolutionären Basis des Individualismus ist die Ausarbeitung des menschlichen Systems der Zuneigung als eines individualistischen Systems der Paarbindung, jenes Systems, das so fremdartig erschien, dass eine Generation jüdischer Intellektueller, die aus dem Ghetto in Erscheinung trat, darüber die Theorie aufstellte, es sei eine dünne Tünche, welche eine tiefe Geisteskrankheit überlagere (Cuddihy 1974, 71). Dieses System ist in dem Sinne individualistisch, das es nicht auf externen sozialen Kontrollen auf Grundlage der Gruppe oder dem Diktat der Familie basiert, sondern eher auf der intrinsisch motivierten Rolle der romantischen Liebe bei der Zementierung von Fortpflanzungsbeziehungen (siehe Kapitel 4). Diese Frage ist wichtig, da westliche Kulturen typischerweise im Vergleich zu anderen Gesellschaften als verhältnismäßig individualistisch charakterisiert werden (Triandis 1995), und es gibt keinen Grund anzunehmen, das System der Zuneigung sei konzeptuell mit dem Individualismus verknüpft; das heißt, es ist ein System, welches eher zu einer Kleinfamilie als zu einer ausgedehnten Familienorganisation tendiert. Triandis (1990) befindet, dass individualistische Gesellschaften die romantische Liebe in einem größeren Maße betonen

als kollektivistische Gesellschaften, und die westlichen Kulturen haben die romantische Liebe tatsächlich mehr hervorgehoben als andere Kulturen (siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 8; MacDonald 1995b,c; Money 1980). Dieses System ist in westlichen Kulturen sowohl bei Männern als auch bei Frauen hochgradig entwickelt, und es ist psychometrisch mit Empathie, Altruismus und Gefühlen der Hege und Aufzucht verknüpft. Individuen, welche in diesem System hohe Werte erreichen – vorwiegend Frauen – haben eine pathologische Neigung zu altruistischem, hegendem sowie abhängigem Verhalten (siehe MacDonald 1995a). Vor einem evolutionären Hintergrund war die vergleichsweise höhere Entwicklung dieses Systems bei Frauen angesichts der ausgeprägteren weiblichen Rolle bei der Erziehung und als diskriminierender Mechanismus in den Beziehungen der Paarbindung zu erwarten. Diese Sichtweise trägt auch der viel kommentierten Kluft der Geschlechter Rechnung, gemäß welcher Frauen eher dazu neigen, für einen politischen Kandidaten zu stimmen, der in Bezug auf soziale Fragen liberale Positionen vertritt. Frauen unterstützen eher als Männer politische Haltungen, welche Unterschiede zwischen Individuen oder Gruppen angleichen anstatt sie zu akzentuieren (Pratto, Stallworth & Sidanius 1997).

In der Umwelt unserer Vorfahren war dieses System hochgradig adaptiv und resultierte in einer Tendenz zu Paarbindung und Elternschaft mit hohen Investitionen sowie zu innerlich motivierten Beziehungen zwischen engen Freunden und zu Vertrauen. Dieses System ist in der modernen Welt in seiner Rolle, der Elternschaft mit hohen Investitionen zugrunde zu liegen, weiterhin adaptiv, doch es ist leicht einzusehen, dass die vergleichsweise übermäßige Vergrößerung dieses Systems in einem adaptivem Verhalten im negativen Sinne resultieren kann, wenn ein System, welches für Empathie, Altruismus und die Hege von Familienmitgliedern und anderen in einer eng verwandten Gruppe entworfen wurde, auf die Welt außerhalb der Familie gerichtet wird.[181]

Die Folge ist, dass westliche Gesellschaften Gegenstand einer Invasion nicht-westlicher Kulturen sind, welche dazu in der Lage sind, die westlichen Tendenzen zu Reziprozität, einer gesellschaftlichen Gleichheit aller sowie enger Beziehungen der Zuneigung auf eine Art und Weise zu manipulieren, welche in einem adaptiven Verhalten im negativen Sinne für die europäischstämmigen Völker, welche im Kern aller westlichen Gesellschaften verbleiben, resultiert. Weil die Interessen und Perspektiven der Anderen als legitim angesehen werden, haben die westlichen Gesellschaften als einzige einen moralischen und religiösen Diskurs mit hohen Prinzipien entwickelt, wie er in den Argumenten gegen die Sklaverei, wie sie für die Befürworter der Abschaffung im Neunzehnten Jahrhundert charakteristisch war, sowie im zeitgenössischen Diskurs der Tierschützer zu erkennen ist. Solch ein Diskurs richtet sich auf universelle moralische Prinzipien – das heißt Prinzipien, welche von jedem vernünftigen und desinteressierten Beobachter als gerecht angesehen werden würden. So argumentiert John Rawls (1971) in seinem äußerst einflussreichen Band, *Theory of Justice*, dass Gerechtigkeit als objektive Moralität sich nur hinter einem „Schleier der Unwissenheit" abspielen kann, hinter welchem der ethnische Status der wetteifernden Parteien irrelevant für die Erwägungen in Bezug auf die Gerechtigkeit und Moralität ist.

Es ist diese intellektuelle Tradition, welche von jüdischen intellektuellen Aktivisten, wie etwa Israel Zangwill oder Oscar Handlin, wirkungsvoll manipuliert wurde, die betonten, dass bei der Entwicklung der Einwanderungspolitik die westlichen Prinzipien der Moralität und des Fair Play es unmöglich machten, irgendeine ethnische Gruppierung oder irgendein Individuum zu diskriminieren. Aus der Sicht eines, sagen wir, afrikanischen

Eingeborenen aus Kenia kann eine Politik, welche zugunsten Nordwesteuropas diskriminiert, nicht dem Grundsatz standhalten, dass diese Politik für einen vernünftigen und uninteressierten Beobachter akzeptabel sei. Wie auch immer, da Zangwill und Handlin vom westlichen Universalismus bezüglich ihrer Haltung gegenüber ihrer eigenen Gruppe nicht eingeschränkt werden, sind sie dazu in der Lage, die Konsequenzen des universalistischen Denkens für den Zionismus und andere Ausdrücke eines jüdischen Partikularismus zu ignorieren. Aufgrund seiner offiziellen Politik in Bezug auf die genetische und kulturelle Grundlage seiner voraussichtlichen Einwanderer, kann Israel nicht in ähnlicher Weise Gegenstand einer Invasion einer fremden Gruppenstrategie werden.

Tatsächlich sollte man anmerken, dass trotz der Tatsache, dass es ein beliebtes Thema des Antisemitismus war, negative persönliche Merkmale von Juden und ihre Bereitschaft, Nichtjuden auszubeuten (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 2), zu betonen, es ein dauerhaftes Thema im jüdischen intellektuellen Aktivismus war, den jüdischen ethnischen Interessen sowie dem Judaismus selbst seit der Aufklärung die Rolle der Verkörperung einer einzigartigen und unersetzlichen moralischen Vision (*Separation and Its Discontents*, Kapitel 6 bis 8) zuzuordnen – Begriffe, welche die einzigartige Anziehungskraft dieser Rhetorik der Moralität für den desinteressierten Beobachter im westlichen Publikum hervorheben.

Das Ergebnis ist, dass es fraglich bleibt, ob die westlichen individualistischen Gesellschaften dazu in der Lage sind, die legitimen Interessen der europäischstämmigen Völker zu verteidigen. Ein beliebtes Thema, das an mehreren Stellen in diesem Band und in *A People That Shall Dwell Alone* (Kapitel 8) sowie in *Separation and Its Discontents* (Kapitel 3 bis 5) erscheint, ist, dass individualistische Gesellschaften in einzigartiger Weise durch das Eindringen kohäsiver Gruppierungen einer Art, wie sie historisch vom Judaismus repräsentiert werden, verwundbar sind. Es ist bezeichnend, dass das Problem der Einwanderung nicht-europäischer Völker keineswegs auf die Vereinigten Staaten begrenzt ist, sondern in der gesamten westlichen Welt und nirgendwo sonst ein ernstes und zunehmend umstrittenes Problem darstellt: Nur die europäischstämmigen Völker haben den anderen Völkern der Welt ihre Türen geöffnet und laufen nun Gefahr, die Kontrolle über ein Gebiet zu verlieren, das sie seit hunderten von Jahren besetzt hielten. Die westlichen Gesellschaften haben eine Tradition eines individualistischen Humanismus, der Einwanderungsbeschränkungen schwierig macht. Beispielsweise lehnte das Oberste Gericht die Gesetzesvorlagen zum Ausschluss der Chinesen im Neunzehnten Jahrhundert zweimal mit der Begründung ab, es seien Gesetze gegen eine Gruppe, nicht gegen ein Individuum erlassen worden (Petersen 1955, 78). Die Bemühungen zur Entwicklung einer intellektuellen Basis für eine Einwanderungsbeschränkung waren gewunden; ab dem Jahre 1920 basierten sie auf der Legitimität der ethnischen Interessen der Nordwesteuropäer und hatten Untertöne eines rassistischen Denkens. Beide dieser Ideen waren schwer mit der erklärten politischen und humanitären Ideologie einer republikanischen und demokratischen Gesellschaft zu vereinbaren, in welcher, wie jüdische Aktivisten zugunsten der Immigration wie etwa Israel Zangwill betonten, eine rassische oder ethnische Gruppenmitgliedschaft keine offizielle Billigung hatten. Die Ersetzung dieser Geltendmachung eines ethnischen Eigeninteresses durch eine Ideologie der „Assimilierbarkeit“ in der Debatte über den McCarran-Walter-Act wurde von ihren Opponenten als wenig mehr als eine Nebelwand vor dem „Rassismus“ wahrgenommen. Am Ende brach diese intellektuelle Tradition größtenteils als Ergebnis des Ansturms jener

intellektueller Bewegungen zusammen, welche in diesem Band besprochen werden, und damit kollabierte auch eine zentrale Säule der Verteidigung der ethnischen Interessen der europäischstämmigen Völker.

Der gegenwärtige Lauf der Dinge führt zu der Vorhersage, dass wenn die Ideologie des Individualismus nicht nur von den multikulturellen Minderheiten (die von einer ganzen Generation amerikanischer Intellektueller zum Streben nach ihren Gruppeninteressen ermutigt wurden) aufgegeben wird, sondern auch von den europäischstämmigen Völkern Europas, Nordamerikas, Neuseelands und Australiens, das Endergebnis eine wesentliche Verminderung des genetischen, politischen sowie kulturellen Einflusses dieser Völker sein wird. Es wäre eine noch nie dagewesene, unilaterale Abdankung von solch einer Macht, dass sicherlich ein Evolutionsbiologe keinen solchen freiwilligen Verzicht ohne wenigstens eine Phase des Widerstandes von einem signifikanten Segment der Bevölkerung erwarten würde. Wie oben angedeutet, ist von den europäischstämmigen Völkern zu erwarten, dass sie schließlich etwas von der großartigen Flexibilität enthüllen, welche die Juden über die Zeiten hinweg zeigten, als sie bestimmte politische Formen, die am besten ihren gegenwärtigen Interessen entsprachen, befürworteten. Die Vorhersage besteht in der schlussendlichen Erkenntnis von Segmenten der europäischstämmigen Völker der Welt, dass ihnen sowohl mit der Ideologie des Multikulturalismus als auch mit der Ideologie eines ent-ethnizierten Individualismus schlecht gedient wurde und schlecht gedient ist.

Wenn die Analyse des Antisemitismus, welche in *Separation and Its Discontents* präsentiert wurde, korrekt ist, wird die zu erwartende Reaktion Aspekte des Judaismus nachahmen, indem sie der Gruppe dienliche, kollektivistische Ideologien und Sozialorganisationen übernimmt. Die theoretisch schwer bestimmbare Natur der menschlichen Gruppenprozesse (*A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 1; MacDonald 1995b) erlaubt keine detaillierte Vorhersagen darüber, ob die reaktive Strategie ausreichend sein wird, um den gegenwärtigen Niedergang der europäischen Völker in der Neuen Welt und, tatsächlich, in der Heimat ihrer Vorfahren zu stabilisieren oder umzukehren; ob der Prozess zu einer selbstzerstörerischen reaktionären Bewegung degenerieren wird, wie es bei der Spanischen Inquisition geschah; oder ob er eine gemäßigte und permanente Abkehr vom radikalen Individualismus hin zu einer aufrechterhaltenden Gruppenstrategie in Gang setzen wird. Sicher ist, dass die althergebrachte Dialektik zwischen dem Judaismus und dem Westen sich in eine vorhersehbare Zukunft fortsetzen wird. Es wird ironisch sein, dass, was auch immer für eine antisemitische Rhetorik von den Anführern dieser verteidigenden Bewegungen übernommen werden wird, sie doch gezwungen sein werden, Schlüsselelementen des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie nachzueifern. Solch eine strategische Nachahmung wird einmal mehr zu einer „Judaisierung“ der westlichen Gesellschaften führen, nicht nur in dem Sinne, dass ihre gesellschaftliche Organisation mehr gruppenorientiert werden wird, sondern auch in dem Sinn, dass sie sich selbst als einer positiv bewerteten Innengruppe und anderen menschlichen Gruppen als konkurrierenden, negativ bewerteten Außengruppen bewusster sein werden. In diesem Sinne, ob der Niedergang der europäischen Völker unvermindert weitergehen wird, oder ob er aufgehalten wird, er wird einen tiefgründigen Zusammenprall des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie auf die Entwicklung der westlichen Gesellschaften konstituieren.

Dieses Buch ist der letzte Band in einer Reihe über den Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie. Ein zukünftiges vergleichendes Buch, dem ich provisorisch den Titel

Diaspora Peoples gebe, wird den Brennpunkt auf andere Gruppen als die Juden und die europäischen Völker ausdehnen – die Zigeuner, die Assyrer, die Übersee-Chinesen sowie unter anderen die Parsis und Sikhs. Es wird das Ausmaß testen, in welchem die in dieser Reihe angewendeten Konzepte und Analysen unser Verständnis von Gruppeninteraktion, -kooperation und -konkurrenz, und damit von der menschlichen Evolution im Allgemeinen, erweitern.

Anmerkungen

1. McConnells Kommentare wurden in einer Email-Diskussionsliste vom 30. September 2001 gemacht.

2. Diese Auflistung beruht auf mehreren Quellen: Editors of Fortune (1936); *To Bigotry No Sanction. A Documented Analysis of Anti-Semitic Propaganda*. Vorbereitet vom Philadelphia Anti-Defamation Council und dem American Jewish Committee Philadelphia: Philadelphia Anti-Defamation Council (1941); Gabler 1988; Kantor 1982; http://www.psu.edu/dept/inart10_110/inart10/radio.html

3. Ben Hecht, der ein prominenter Drehbuchautor von Hollywood und strammer Zionist war, nahm pro-interventionistische Ideen in Filme dieser Zeit auf (Authors Calendar, http://www.kirjasto.sci.fi/bhecht.htm) Zum Beispiel läßt Hecht in seinem *Angels over Broadway* (1940) den Charakter von Douglas Fairbanks Jr. fragen: „Was geschah mit den Polen, den Finnen, den Niederländern? Sie sind kleine Leute. Sie haben nicht gewonnen…" Rita Hayworth antwortet: „Das werden sie, eines Tages." Hecht machte auch einige Ergänzungen in Alfred Hitchcocks *Foreign Correspondent* (1940). Als Hitchcock wegen der Anti-Nazi- und pro-britischen Botschaft des Films gefragt wurde, sagte er, daß das alles das Werk von Walter Wanger und Ben Hecht sei. (Wanger war ebenfalls Jude; sein Geburtsname war Walter Feuchtwanger.) In dem Film sagt ein Charakter: „Laßt diese Lichter weiterbrennen, bedeckt sie mit Stahl, baut Kanonen ein, baut einen Baldachin aus Schlachtschiffen und Bombenflugzeugen um sie herum, und, hello, America, behalte deine Lichter, sie sind die einzigen Lichter auf der Welt."

4. Die einzige Ausnahme in den letzten Jahren – wenn auch eine relativ unbedeutende – war Pat Buchanans Kolumne von 1990, in der er sich auf Israels „Amen Corner" in den Vereinigten Staaten zur Befürwortung des Krieges gegen den Irak bezog. (In der Tat hatte das American-Israel Public Affairs Committee den Kongreß hinter den Kulissen bearbeitet, dem Irak den Krieg zu erklären [Sobran 1999]). Im *Wall Street Journal* etikettierte Norman Podhoretz, der ehemalige Herausgeber von *Commentary*, Buchanan prompt als „Antisemiten", ohne die Notwendigkeit zu empfinden, sich der Frage zuzuwenden, ob amerikanische Juden tatsächlich zum Vorteil Israels auf Krieg gegen den Irak drängten oder nicht. Wie im Fall von Lindberghs Bemerkungen ein halbes Jahrhundert zuvor war die Wahrheit irrelevant. Während dieser Fall das Tabu der Diskussion jüdischer Interessen, so wie es üblich ist, die Interessen anderer Volksgruppen zu diskutieren, nicht geändert hat, hat es ein langfristiges Problem für Buchanans politische Karriere zur Folge gehabt. Als Buchanan sich im Jahr 2000 um das Präsidentenamt bewarb, erklärte ein feindseliger Kolumnist in einer prominenten jüdischen Publikation: „Aus dem Schleim der Abwasserkanäle und in den Schmutz der Gosse ist ein verzweifelter Patrick J. Buchanan, der Neonazi, gekrochen, indem er Antisemitismus als ein hauptsächliches Mittel benutzte, um sich eine Zukunft zu sichern" (Adelson 1999). Der Kolumnist behauptete weiters, daß Buchanan „immer ein Neonazi war" und daß er „die Seichtheit seines gepeinigten, kranken, defekten Geistes enthüllt." Um sich nicht übertreffen zu lassen, schrieb Alan Dershowitz (1999): „Lassen wir da keinen Irrtum aufkommen. Pat Buchanan ist ein klassischer Antisemit mit faschistischen Neigungen, der Israel hasst und Nazi-Kriegsverbrecher liebt." Das Beispiel veranschaulicht, daß Juden weiterhin immensen Druck ausüben, einschließlich Verleumdungstaktiken, um jüdische Interessen in der politischen Diskussion Amerikas tabu zu halten. Wie bei Lindbergh in einer früheren

Generation ist Buchanans Erfahrung eine düstere Erinnerung an Politiker, die es wagen, die Frage jüdischer Interessen in der öffentlichen Debatte aufzuwerfen. Buchanan wurde innerhalb der Republikanischen Partei völlig marginalisiert und verließ sie schließlich, um 2000 in einem spektakulär erfolglosen Versuch als Präsidentschaftskandidat der Reform Party anzutreten.

5. In einer Konversation mit seiner Frau am 24. November 1941 war Charles Lindbergh pessimistisch wegen der Gründung eines jüdischen Staates:

> C. und ich geraten in einen Streit wegen eines Artikels in der Zeitung, einer Rede eines Rabbis bei einer jüdischen Konferenz, in der er sagte, daß das erste, was am Friedenstisch nach dem Krieg getan werden müßte, daß den Juden eine große Entschädigung für ihre Leiden gezahlt werden müßte. Er spricht auch davon, daß sie ein Stück Land für sich haben sollten – womit ich sympathisiere… [C.] sagt, daß das nicht so einfach ist. Wessen Land wirst du nehmen?… Er ist sehr pessimistisch, daß dies ohne große Leiden gelöst werden könnte. (A. M. Lindbergh 1980, S. 239)

6. Das Folgende beruht auf Benderskys Studie (2000, S. 2 – 46) von Offizieren des U.S.-Militärs, ist aber repräsentativ für allgemein gehegte Einstellungen im frühen 20. Jahrhundert.

7. „Reform Judaism Nears a Guide to Conversion.“ *New York Times*, 27. Juni 2001.

8. Von jüdischem Druck zur Änderung traditioneller römisch-katholischer Einstellungen zur jüdischen Verantwortung für den Gottesmord wird von Lacouture (1995, S. 440 – 458) und Roddy (1996) erzählt. Papst Johannes XXIII strich die Erwähnung des „perfiden Juden“ aus der Karwochenliturgie (Lacouture 1995, S. 448). Er ersuchte dann um die Meinungen der 2.594 Bischöfe der Welt bezüglich der Beziehungen der Kirche zu den Juden. Buchstäblich alle Befragten wünschten den *status quo* beizubehalten. Der Papst war „bitter enttäuscht über die Antwort des Episkopats“ (S. 449).

9. Burton, M. L., Moore, C. C., Whiting, J. W. M., & Romney, A. K. (1996). Regionen beruhend auf Sozialstruktur. *Current Anthropology, 37*: S. 87 – 123.

10. Laslett (1983) führt diesen grundlegenden Unterschied weiter aus und nennt vier Varianten, die von West, West-/Mittel und Mediterran bis Ost reichen.

11. Burton, M. L., Moore, C. C., Whiting, J. W. M., & Romney, A. K. (1996). Regionen beruhend auf Sozialstruktur. *Current Anthropology, 37*: S. 87 – 123.

12. Barfield, T. J. (1993). *The Nomadic Alternative*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

13. Unterstützung für diese Einteilung gibt es an mehreren Stellen in meiner Trilogie über das Judentum, und diese wiederum hängt vom Werk vieler Wissenschaftler ab. Abgesehen von den Quellen in diesem Vorwort sollte man sich das Folgende besonders vormerken: Evolutionsgeschichte: MacDonald 1994, Kap. 8; Ehepraktiken: MacDonald 1994 (Kap. 3 und 8); Ehepsychologie: *CofC* (Kap. 4, 8); Stellung der Frauen: *CofC* (Kap. 4); Einstellung gegenüber Fremdgruppen und Fremden: MacDonald 1994 (Kap. 8), MacDonald 1998a (Kap. 1); Sozialstruktur: MacDonald 1994 (Kap. 8), MacDonald 1998a (Kap. 1, 3 – 5), *CofC* (Kap. 6, 8 und an verschiedenen Stellen als Wesenszug jüdischer intellektueller Bewegungen); Sozialisation: MacDonald 1994 (Kap. 7), *CofC* (Kap. 5); intellektuelle Haltung: MacDonald 1994 (Kap. 7), *CofC* (Kap. 6 und an verschiedenen

Stellen); moralische Haltung: MacDonald 1994 (Kap. 6), *CofC* (Kap. 8).

14. Grossman et al. und Sagi et al., in I. Bretherton & E. Waters (Hrsg.), *Growing Points in Attachment Theory and Research. Monographs for the Society for Research in Child Development, 50 (1-2)*, S. 233 – 275. Sagi et al. meinen, daß Temperamentunterschiede bei Angst vor Fremden wegen der ungewöhnlichen Intensität der Reaktionen vieler der israelischen Kleinkinder wichtig sein könnten. Die Tests wurden oft wegen des intensiven Weinens der Kleinkinder beendet. Sagi et al. finden dieses Muster sowohl unter Kindern, die in einem Kibbuz aufgezogen wurden, als auch bei solchen, die in der Stadt aufgezogen wurden, wenn auch bei letzteren weniger stark. Jedoch wurden die in der Stadt aufgezogenen Kinder etwas unterschiedlichen Bedingungen ausgesetzt: Es gab mit ihnen vor den Tests keine Sozialisierungsepisode mit einem Fremden. Sagi et al. meinen, daß die Sozialisierung vor den Tests die Reaktionen von Kibbuz-Babies auf Fremde intensiviert haben könnten, aber sie merken an, daß solche Vor-Tests diesen Effekt bei Auswahlgruppen von Kleinkindern aus Schweden und den Vereinigten Staaten nicht haben. Dies hebt wiederum den Unterschied zwischen israelischen und europäischen Auswahlgruppen hervor.

15. Ein halachischer Unterschied bezeichnet eine Unterscheidung aufgrund des jüdischen religiösen Gesetzes.

16. Der folgende Kommentar veranschaulicht gut die unterschiedliche Einstellung, die viele sich stark als solche identifizierende Juden zu Amerika gegenüber Israel haben:

> Während ich durch die Straßen Jerusalems gehe, habe ich das Gefühl, daß es bei der jüdischen Identität zuerst und vor allem um Selbstbestimmung geht und im weiteren Sinne um die Sicherheit und Macht, die damit verbunden ist, einen eigenen Staat zu haben. Ich fühle mich in Israel sehr wohl beim Anblick von Soldaten, die mit Maschinengewehren dastehen, und beim Wissen, daß sogar eine ziemliche Anzahl der Zivilisten um mich herum verdeckt eine Waffe tragen. Das bahnbrechende Ereignis für mein zionistisches Bewußtsein war, obwohl ich nach 1967 geboren wurde und schwere Bedenken wegen Israels Kontrolle über die Territorien habe, immer noch der dramatische Sieg einer jüdischen Armee im Sechstagekrieg. Versetzt mich jedoch nach New York, und plötzlich symbolisiert die National Rifle Association die dunkelste Seite dieses Landes. Es ist, als wüßte mein Unterbewußtsein instinktiv, daß es in dem Moment, wo wir am JFK Airport landen, Zeit wird, diese Bilder von israelischen Soldaten, die Kontrolle über Jerusalems Altstadt übernehmen, und von Moshe Dayan, der an der Westmauer [d. Ü.: Klagemauer] steht, zu verstecken und sie durch das vertraute Bild von Rabbi Abraham Joshua Heschel zu ersetzen, wie er an der Seite von Rev. Martin Luther King Jr. marschiert (A. Eden, „Liberalism in Diaspora." *The Forward*, 21. Sept. 2001)

17. www.adl.org/presrele/dirab%5F41/3396%5F41.asp

18. *Jerusalem Post*, 5. März 2001.

19. Siehe z. B. den ADL Policy Report über die Aussichten für Einwanderungsgesetze in der Administration von George W. Bush und im 107. Kongreß: www.adl.org/issue%5Fgovernment/107/immigration.html

20. In: S. S. Boyle (2001). *The Betrayal of Palestine: The Story of George Antonius*.

Boulder, CO: Westview Press, S. 160. Wie von Boyle erzählt, wurde Sheehan 1929 von der zionistischen Publikation *New Palestine* angeheuert, um über den Fortschritt des Zionismus in diesem Land zu schreiben. Er ging nach Palästina, und nachdem er die Situation studiert hatte, gab er das Geld zurück, das die Zionisten ihm gezahlt hatten. Er schrieb dann ein Buch (*Personal History*; New York: Literary Guild Country Life Press, 1935) – das seit langem vergriffen ist – in dem er seine negativen Eindrücke von den Zionisten beschrieb. Er merkte zum Beispiel an, „wie sie niemals zugeben können oder wollen, daß irgend jemand, der anderer Meinung ist als sie, ehrlich ist" (S. 160). Dieser Kommentar widerspiegelt den autoritären Ausschluß von Andersdenkenden, der in *CofC* (Kap. 6) als Charakteristikum jüdischer intellektueller und politischer Bewegungen festgestellt wird. Sein Buch war ein kommerzieller Fehlschlag, und er geriet still in Vergessenheit. Das Thema von Boyles Buch, Georg Antonius, war ein griechisch-orthodoxer Araber aus dem Gebiet des heutigen Libanon. Sein Buch, *The Arab Awakening* (London: Hamish Hamilton, 1938), präsentierte die arabische Seite im palästinensisch-zionistischen Disput. Zu den Anhängen in seinem Buch gehört der Briefwechsel zwischen Hussein und MacMahon vom 24. Oktober 1915 zwischen Scherif Hussein (der die arabische Revolte gegen die Türken autorisierte) und Henry MacMahon, dem britischen Hochkommissar in Ägypten. Die Korrespondenz zeigt, daß den Arabern für die Zeit nach dem Krieg die Unabhängigkeit in dem gesamten Gebiet (einschließlich Palästinas) versprochen wurde. Ebenfalls in den Anhängen enthalten ist das Hogarth-Memorandum vom Januar 1918 und die Erklärung an die Sieben vom 16. Juni 1918, die beide den Arabern versichern sollten, daß England seine früheren Versprechungen an sie einhalten werde, als die Araber nach der Balfour-Deklaration Besorgnis äußerten. Großbritannien hielt diese Dokumente geheim, bis Antonius sie in *The Arab Awakening* veröffentlichte. Antonius wurde von britischen Zionisten aus der Mandatsverwaltung Palästinas gedrängt und starb gebrochen und verarmt.

21. *Daily Pilot*, Newport Beach/Costa Mesa, Kalifornien, 28. Feb. 2000.

22. „Project Reminds Young Jews of Heritage." *The Washington Post*, 17. Jan. 2000, S. A19.

23. Steinlight mildert diese Bemerkungen, indem er auf das jüdische Engagement für moralischen Universalismus verweist, einschließlich des Hingezogenseins zum Marxismus, das für Juden während des Großteils des 20. Jahrhunderts so charakteristisch war. Jedoch, wie in Kapitel 3 angegeben, war das jüdische Engagement für den linken Universalismus immer davon abhängig, ob der linke Universalismus den vermeintlichen jüdischen Interessen entsprach, und eigentlich hat jüdischer linker Universalismus oft als wenig mehr als eine Waffe gegen die traditionellen Bande des Zusammenhalts westlicher Gesellschaften funktioniert.

24. In den frühen 1950ern scheint Stalin geplant zu haben, Juden in ein jüdisches Gebiet in Westsibirien zu deportieren, aber er starb, bevor dieses Projekt begonnen wurde. Während der Besetzung Polens 1940 deportierten die Sowjets Juden, die Flüchtlinge aus dem von den Nazis besetzten Westpolen waren. Jedoch war diese Aktion nicht anti-jüdisch als solche, weil davon weder Juden aus der Sowjetunion noch solche aus Ostpolen betroffen waren. Diese Deportation ist wahrscheinlicher die Folge von Stalins Furcht vor jedem oder jeder Gruppe, die westlichem Einfluß ausgesetzt war.

25. Taylor, S. J. (1990). *Stalin's Apologist, Walter Duranty: The New York Times's Man in Moscow*. New York: Oxford University Press; R. Radosh (2000). *From Walter Duranty to*

Victor Navasky: The New York Times' Love Affair with Communism, *FrontPageMagazine.com*, 26. Oktober; W. L. Anderson (2001), *The New York Times Missed the Wrong Missed Story* http://www.lewrockwell.com/anderson/anderson45.html, 17. November 2001. Radoshs Artikel zeigt, daß die Sympathie der *Times* gegenüber dem Kommunismus sich bis in die Gegenwart fortsetzt. Die Times hat sich niemals von dem Pulitzerpreis distanziert, den Walter Duranty für seine Berichterstattung über Stalins Fünfjahresplan bekommen hatte.

26. Hamilton, D. (2000). „Keeper of the Flame: A Blacklist Survivor." *Los Angeles Times*, 3. Oktober.

27. Siehe www.otal.umd.edu/~rccs/blacklist/.

28. Zu den Diskussionen über jüdischen Medienbesitz gehören: Ginsberg 1993, S. 1; Kotkin 1993, S. 61; Silberman 1985, S. 147.

29. www.economictimes.com/today/31tech22.htm

30. *The Forward*, 27. April 2001, S. 1, S. 9.

31. *The Forward*, 14. November 1997, S. 14.

32. Eine teilweise Ausnahme ist die Washington Post Co. Bis zu ihrem kürzlichen Tod wurde die *Washington Post* von Katherine Meyer Graham geleitet, der Tochter von Eugene Meyer, der die Zeitung in den 1930eern kaufte. Miss Graham hatte einen jüdischen Vater und eine christliche Mutter und wurde als Episkopale erzogen. Katherines Ehemann Phil Graham, der ehemalige Herausgeber der *Post*, war kein Jude. Der Herausgeber der *Post* seit 1991 ist Donald Graham, der Sohn von Katherine und Phil Graham. Diese einflußreiche Verlagsgruppe ist somit ethnisch weniger jüdisch als die anderen, die hier erwähnt wurden. Die Washington Post Co. hat eine Anzahl anderer Medienbesitzanteile an Zeitungen (The Gazette Newspapers, einschließlich 11 militärischer Publikationen), Fernsehsendern und Magazinen, vor allem das zweitplazierte wöchentliche Nachrichtenmagazin der Nation, *Newsweek*. Die verschiedenen Fernsehunternehmen der Washington Post Co. erreichen insgesamt etwa 7 Millionen Haushalte, und ihr Kabelfernsehen, Cable One, hat 635.000 Abonnenten. In einem Gemeinschaftsunternehmen mit der *New York Times* gibt die *Post* die *International Herald Tribune* heraus, die englischsprachige Tageszeitung mit der weltweit größten Auflage.

33. www.eonline.com/Features/Specials/Jews/

34. Cones (1997) liefert eine ähnliche Analyse:

> Diese Analyse von Hollywoodfilmen mit religiösen Themen oder Charakteren offenbart, daß Hollywood Christen in den letzten vier Jahrzehnten als sexuell rigide, teufelsverehrende Kultisten gezeigt hat, die mit Gott reden; als gestört, scheinheilig, fanatisch, psychotisch, unehrlich; als Mordverdächtige, bibelzitierende Nazis, aalglatte Profitmacher, falsche Spiritualisten, Bibelhausierer, gestörte Prediger, besessen, amoklaufende katholische Schuljungen, Adam und Eva als Bauern in einem Spiel zwischen Gott und Satan, eine unausgeglichene Nonne, die beschuldigt wird, ihr neugeborenes Kind getötet zu haben, als dumm, manipulativ, falsch, Gesetzlose, Neurotiker, seelisch unausgeglichen, skrupellos, destruktiv, unflätig, betrügerisch und als Erfinder von Wundern. Wenige positive Darstellungen von Christen, falls überhaupt welche, sind in Hollywoodfilmen zu finden, die in den letzten vier

Jahrzehnten veröffentlicht wurden.

35. Nachgedruckt in der *New York Times* vom 27. Mai 1996.

36. James Ron, „Is Ariel Sharon Israel's Milosevic?" *Los Angeles Times*, 5. Februar 2001.

37. Aus dem Bericht der Kahan-Kommission (www.mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAH0ign0):

> Wir merken hier an, daß es anscheinend rätselhaft ist, daß der Verteidigungsminister den Premierminister in keiner Weise in die Entscheidung eingeweiht hat, die Falangisten in die Lager zu lassen.
>
> Es ist unsere Ansicht, daß dem Verteidigungsminister die Verantwortung dafür zuzurechnen ist, die Gefahr von Racheakten und Blutvergießen seitens der Falangisten gegen die Bevölkerung der Flüchtlingslager mißachtet zu haben und die Gefahr nicht in Rechnung gezogen zu haben, als er entschied, die Falangisten in die Lager zu lassen. Zusätzlich ist dem Verteidigungsminister die Verantwortung zuzurechnen, keine angemessenen Maßnahmen zur Verhinderung oder Reduzierung der Gefahr eines Massakers als Bedingung für den Zutritt der Falangisten zu den Lagern angeordnet zu haben. Diese groben Fehler stellen die Nichterfüllung einer Pflicht dar, mit der der Verteidigungsminister betraut war.

38. Yossi Klein Halevi, „Sharon has learned from his mistakes." *Los Angeles Times*, 7. Februar 2001.

39. *Washington Post*, 3. Juli 2001; *Los Angeles Times*, 18. Oktober 2001.

40. Jüdische Organisationen sind auch starke Befürworter von Gesetzen gegen „Hassverbrechen" gewesen. Zum Beispiel veröffentlichte die ADL *Hate Crimes: ADL Blueprint for Action*, das Empfehlungen zur Verhinderung von ethnischen Gewaltverbrechen und Reaktionsstrategien auf solche bietet, wie Strafverschärfungsgesetze, Schulungen für Gesetzeshüter und Militär, Sicherheit für Gemeindeinstitutionen und Initiativen auf Gemeindeebene für Anti-Vorurteils-Bewußtsein. Im Juni 2001 kündigte die ADL ein Programm an, das der Exekutive im Kampf gegen „Extremisten und Hassgruppen" assistieren sollte. Ein Hauptbestandteil der Law Enforcement Initiative ist die Entwicklung spezialisierter Lehrpläne über Hassverbrechen, Extremismus und Vorurteilsfreiheit für Schulungsprogramme, die für die Exekutive bestimmt sind.

41. Presseinformation des SWC vom 15. Juli 1999; www.wiesenthal.com.

42. Z. B. Presseinformation des SWC vom 29. November 1999; 26. Januar 2001; www.wiesenthal.com

43. Presseerklärung der ADL vom 14. September 1999; www.adl.org.

44. AFP Worldwide News Agency, 4. April 2001; www.afp.com.

45. Presseerklärung der ADL vom 22. August 1996; www.adl.org.

46. C. Wolf. *Racists, Bigots and the Law on the Internet*. www.adl.org

47. C. Wolf. *Racists, Bigots and the Law on the Internet*. www.adl.org

48. Wie in *SAID* (S. 261) beschrieben, waren die Bestrebungen des AJCommittee, es so

darzustellen, als seien Juden nicht in radikalen Bewegungen überrepräsentiert, mit Täuschung und vielleicht Selbstbetrug verbunden. Das AJCommittee unternahm intensive Bemühungen, die Meinung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu ändern, im Versuch zu zeigen, daß jüdische Interessen mit der Befürwortung der amerikanischen Demokratie kompatibler seien als mit dem Sowjetkommunismus (z. B. unter Hervorhebung des sowjetischen Antisemitismus und der sowjetischen Unterstützung von Nationen, die gegen Israel waren, in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg) (Cohen 1972, S. 347 ff).

49. Als der Antisemitismus während der Weimarer Zeit zunahm, begannen in jüdischem Besitz befindliche liberale Zeitungen wegen der öffentlichen Feindseligkeit gegenüber der ethnischen Zusammensetzung der Redaktionsleitungen und des Personals unter wirtschaftlichen Härten zu leiden (Mosse 1987, S. 371). Die Reaktion von Hans Lachmann-Mosse bestand in der „Entpolitisierung" seiner Zeitungen, indem er eine große Zahl jüdischer Redakteure und Korrespondenten feuerte. Eksteins (1975, S. 229) meint, daß die Reaktion ein Versuch war, rechte Einstufungen seiner Zeitungen als Teil der *Judenpresse* von sich abzulenken.

50. Ein kürzliches, vielleicht triviales Beispiel für diese Art von ethnischer Kriegführung ist der populäre Film *Addams Family Values* (veröffentlicht im November 1993; deutscher Titel *Die Addams Family in verrückter Tradition*), der unter der Regie von Barry Sonnenfeld entstand, von Scott Rudin produziert und von Paul Rudnick geschrieben wurde. Die Bösen in diesem Film sind buchstäblich alle Blondhaarigen (mit der Ausnahme eines übergewichtigen Kindes), und zu den Guten gehören zwei jüdische Kinder, die Kippot tragen. (Tatsächlich wird es als Pathologie betrachtet, blondes Haar zu haben, sodaß es eine Familienkrise gibt, als das dunkelhaarige Addams-Baby vorübergehend blond wird.) Das darin vorkommende jüdische Kind hat dunkles Haar, trägt Brillen und ist physisch zart und unathletisch. Es macht oft frühreif intelligente Bemerkungen und wird von den blonden Beratern schwer bestraft, weil es ein hochintelligentes Buch liest. Die bösen nichtjüdischen Kinder sind das Gegenteil: blond, athletisch und unintellektuell. Zusammen mit allerlei anderen dunkelhaarigen Kindern aus einer Vielzahl ethnischer Hintergründe und weißen nichtjüdischen Kindern, die von ihren Spielkameraden abgelehnt werden (weil sie übergewichtig sind etc.) führen der jüdische Junge und die Kinder der Addams Family eine gewalttätige Bewegung an, der es gelingt, den blonden Feind zu vernichten. Der Film ist eine Parabel, die die allgemeine Stoßrichtung der jüdischen intellektuellen und politischen Aktivitäten in Bezug auf Einwanderung und Multikulturalismus in westlichen Gesellschaften veranschaulicht (siehe Kap. 7). Er steht auch in Einklang mit der allgemeinen Stoßrichtung von Hollywoodfilmen. *SAID* (Kap. 2) untersucht Daten, die auf jüdische Dominanz der Unterhaltungsindustrie in den Vereinigten Staaten hinweisen. Powers, Rothman & Rothman (1996, S. 207) charakterisieren das Fernsehen als Förderer liberaler, kosmopolitischer Werte, und Lichter, Lichter und Rothman (1994, S. 251) sind der Meinung, daß das Fernsehen kulturellen Pluralismus in positivem Licht darstellt und als leicht zu verwirklichen, abgesehen von den Aktivitäten einiger ignoranter oder bigotter Schurken.

51. Heller kombiniert Gesellschaftskritik mit einer starken jüdischen Identität. In einem Gespräch, das in *The Economist* (18. März 1995, S. 92) beschrieben wurde, wird Heller mit den Worten zitiert: „Jude zu sein durchdringt alles, was ich tue. Meine Bücher werden immer jüdischer."

52. Die Auslassung lautet wie folgt: „Zerstörung des jüdischen Prinzips, Ausrottung der jüdischen Religion, ob in der mosaischen oder christlichen Form, die natürliche Gleichheit

des Menschen und die Abschaffung des Eigentums werden von den geheimen Gesellschaften proklamiert, die provisorische Regierungen bilden, und Männer der jüdischen Rasse findet man an der Spitze jeder davon.“ Rather (1986) bemerkt, daß Antisemiten, die an jüdische Verschwörungen glaubten, diese Passage wie auch die *Protokolle* oft zur Untermauerung ihrer Theorien zitierten. Er weist auch unter Zitierung von Roberts (1972) darauf hin, daß Disraelis Ansicht, daß Ereignisse von großen internationalen Verschwörungen kontrolliert würden, im neunzehnten Jahrhundert gang und gäbe war. Rather verbindet diese Überzeugungen mit der Geheimgesellschaft im Zentrum der psychoanalytischen Bewegung (siehe Kap. 4) wie auch mit einer Geheimgesellschaft namens „die Söhne von Moshe“, die vom Zionisten Ahad Ha’am (Asher Ginsberg) organisiert wurde, dessen Werk in *SAID* (Kap. 5) behandelt wird.

53. Diese Passage wurde von Lucien Wolf, dem Sekretär des Conjoint Foreign Committee of the Board of Deputies und der Anglo-Jewish Association zitiert, um die jüdische Unterstützung russischer revolutionärer Bewegungen zu begründen (siehe Szajkowski 1967, S. 9).

54. Die neuchristliche Ideologie impliziert, daß Mitglieder einer stark zusammenhaltenden, wirtschaftlich erfolgreiche Gruppe danach strebt, von der umgebenden Gesellschaft als Individuen statt als Mitglieder einer Gruppe beurteilt zu werden. Es ist interessant, daß das moralische Gebot der Beurteilung auf Grundlage individueller Verdienste im Werk des jüdischen Autors Michael Beer aus dem neunzehnten Jahrhundert ebenfalls ein Thema war (siehe Kahn 1985, S. 122) und ein Hauptthema der zeitgenössischen neokonservativen Bewegung jüdischer Intellektueller ist. Beer war gezwungen, die Identität seines Protagonisten zu tarnen (als Hindu von niedriger Kaste), weil es unwahrscheinlich war, daß sein Publikum einen explizit jüdischen Protagonisten positiv sehen würde.

55. Castros These lautet, daß wirtschaftliche und intellektuelle Rückständigkeit der hohe Preis war, den Spanien für seinen erfolgreichen Widerstand gegen die Ideologie der individuellen Verdienste bezahlte. Wie in *SAID* (Kap. 1) festgehalten, können sich schlecht angepaßte Verhaltensmuster im Kontext von Gruppenkonflikten entwickeln, weil sie eine positive soziale Identität im Gegensatz zu einer Fremdgruppe bieten. Daher war es unwahrscheinlich, daß Spanien sich in Richtung einer individualistischen, nach-aufklärerischen Gesellschaft entwickeln würde, wenn Befürworter des Individualismus als Leute gesehen wurden, die insgeheim einer stark zusammenhaltenden Gruppe loyal waren.

56. Paul Johnson (1988, S. 408) steht auf dem Standpunkt, daß die jüdische Bilderstürmerei einfach „Veränderungen beschleunigte, die sowieso kamen. Die Juden waren von Natur aus Bilderstürmer. Wie die Propheten machten sie sich daran, all die Götzenbilder der konventionellen Methoden gekonnt und mit grimmiger Schadenfreude zu zerschlagen und umzustürzen.“ Weil sie die letztendlichen Auswirkungen jüdischer intellektueller Bestrebungen im wesentlichen trivialisiert, ist solch eine Ansicht unvereinbar mit Johnsons Behauptung, daß das Auftauchen der Juden im etablierten westlichen intellektuellen Diskurs „ein Ereignis von umwerfender Bedeutung für die Weltgeschichte“ war (S. 340 – 341). Johnson liefert keinen Beweis für seine Ansicht, daß die von jüdischen Intellektuellen befürworteten Veränderungen unvermeidlich waren. Sicherlich ermutigte das traditionelle Judentum nicht zur Bilderstürmerei innerhalb der jüdischen Gemeinschaft (sehen Sie sich Spinozas Schicksal und die allgemeine autoritäre Natur der Gemeinschaftskontrollen in der traditionellen jüdischen Gesellschaft an [*PTSDA*, Kap. 8]).

Genausowenig ermutigte die traditionelle jüdische Gelehrsamkeit zur Bilderstürmerei. Obwohl das Talmudstudium definitiv zur Argumentation ermutigt (*pilpul*, siehe *PTSDA*, Kap. 7), wurden diese Diskussionen innerhalb eines sehr eng vorgegebenen Bereich geführt, in dem die Grundannahmen nicht in Frage gestellt wurden. In der Welt nach der Aufklärung ist die jüdische Bilderstürmerei eindeutig viel mehr gegen die nichtjüdische Kultur gerichtet gewesen als gegen den Judaismus, und die hier und in den folgenden Kapiteln gelieferten Beweise weisen darauf hin, daß die Bilderstürmerei oft von Feindseligkeit gegenüber der nichtjüdischen Kultur motiviert war. Nach Johnsons eigener Darstellung ist es sowohl beim Marxismus als auch bei der Psychoanalyse unwahrscheinlich, daß sie unter Nichtjuden entstanden wären, nachdem beide starke Obertöne jüdischen religiösen Denkens enthalten, und ich würde sagen, daß es bei der Psychoanalyse besonders unwahrscheinlich ist, daß sie entstanden wäre, außer als Waffe im Krieg gegen die nichtjüdische Kultur. Die Resultate sind viel plausibler aufgrund des allgemein höheren verbalen IQs unter Juden und ihrer Fähigkeit, zusammenhaltende Gruppen zu bilden, was nun auf das Kritisieren der nichtjüdischen Kultur gerichtet wird statt darauf, die Tora zu verstehen und dadurch Status innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zu gewinnen.

57. Der Kommentar, der sich auf die „einsame Opposition“ bezieht, ist unredlich, nachdem die Psychoanalyse von ihren Anfängen her von einem starken Gruppenbewußtsein charakterisiert wurde, das von einem engagierten Kern von Mitgliedern ausging. Die Psychoanalyse selbst kultivierte energisch das Bild von Freud als einsamem Wissenschaftler-Helden, der gegen das voreingenommene intellektuelle Establishment für die Wahrheit kämpfte. Siehe Kapitel 4.

58. Lenz (1931, S. 675) hebt die historische Verbindung zwischen jüdischen Intellektuellen und dem Lamarckismus in Deutschland und deren politische Obertöne hervor. Lenz zitiert eine „extrem charakteristische“ Aussage eines jüdischen Intellektuellen, daß „die Verleugnung der rassischen Bedeutung erworbener Eigenschaften Rassenhass begünstigt.“ Die naheliegende Interpretation solcher Einstellungen ist, daß jüdische Intellektuelle wegen möglicher negativer politischer Auswirkungen gegen die natürliche Selektion waren. Das deutet darauf hin, daß diese Intellektuellen sich über ethnische Unterschiede zwischen Juden und Deutschen sehr wohl im Klaren waren, deren Bedeutung aber aus politischen Gründen leugnen wollten – ein Beispiel von Täuschung als Aspekt des Judaismus als evolutionäre Strategie (*SAID* Kap. 6 – 8). Tatsächlich merkt Lenz an, daß der Lamarckianer Paul Kammer, der ein Jude war, Selbstmord beging, als er in einem Artikel im angesehenen britischen Journal *Nature* als wissenschaftlicher Schwindler bloßgestellt wurde. (Die schwarzen Flecken auf Fröschen, welche die Theorie des Lamarckismus beweisen sollten, waren in Wirklichkeit das Ergebnis von Tinteninjektionen.) Lenz stellt fest, daß viele seiner jüdischen Bekannten den Lamarckismus akzeptieren, weil sie glauben möchten, daß sie „in echte Teutonen verwandelt“ werden könnten. Solch ein Glauben kann ein Beispiel für Täuschung sein, nachdem er die Vorstellung nährt, daß Juden „echte Teutonen“ werden können, indem sie, in den Worten eines Kommentators, einfach „Bücher über Goethe schreiben“, obwohl sie ihren genetischen Separatismus beibehalten. In einer Anmerkung (Lenz 1931, S. 674n) tadelt Lenz sowohl die Antisemiten als auch die Juden seiner Zeit, die ersteren dafür, daß sie keinen größeren Einfluß des Judentums auf die moderne Zivilisation akzeptieren, und die letzteren für ihre Verdammung jeglicher Diskussion des Judentums in rassischem Sinne. Lenz stellt fest, daß der jüdische Widerstand gegen Rassendiskussionen

„unvermeidlicherweise den Eindruck erweckt, daß sie irgend einen Grund dafür haben, sich vor jeglicher Auseinandersetzung mit rassischen Fragen zu scheuen." Lenz bemerkt, daß lamarckianische Einstellungen unter Juden weniger häufig wurden, als die Theorie völlig diskreditiert wurde. Trotzdem akzeptierten zwei sehr prominente und einflußreiche jüdische Intellektuelle, Franz Boas (Freeman 1983, S. 28) und Sigmund Freud (siehe Kap. 4) weiterhin den Lamarckismus, lange nachdem er völlig diskreditiert wurde.

59. Ich möchte Hiram Caton für seine Kommentare und Hilfe bei der nachfolgenden Behandlung der Boas'schen Schule der Anthropologie danken.

60. Obwohl Kroeber keine bewußte politische Agenda hatte, dürfte seine Erziehung in einem links-jüdischen Umfeld einen dauerhaften Einfluß gehabt haben. Frank (1997, S. 734) merkt an, daß Kroeber in Schulen ausgebildet wurde, die mit der „Ethical Culture"-Bewegung in Verbindung standen, „einem Ableger des Reformjudentums", der mit linken Bildungsprogrammen verbunden war und von einer Ideologie einer humanistischen Überzeugung charakterisiert wurde, die sich der gesamten Menschheit annahm.

61. Torrey (1992, S. 60ff) argumentiert überzeugend, daß die Kulturkritik von Benedict und Mead und ihr Engagement für den Kulturdeterminismus von ihren Versuchen zur Entwicklung von Selbstwertgefühl als Lesbierinnen motiviert war. Wie in Kapitel 1 angegeben, erklären alle möglichen Gründe, warum nichtjüdische Intellektuelle von intellektuellen Bewegungen angezogen werden können, die von Juden dominiert werden, einschließlich der Identitätspolitik anderer Volksgruppen oder in diesem Fall sexueller Nonkonformisten.

62. Obwohl Freud oft als „Biologe des Geistes" gesehen wird (Sulloway 1979a) und obwohl er eindeutig von Darwin beeinflußt war und eine universale menschliche Natur behauptete, ist die Psychoanalyse sehr kompatibel mit Umwelteinflüssen und dem von der Boas'schen Schule vertretenen Kulturrelativismus. Freud sah Geistesstörungen als Folge von Umwelteinflüssen, insbesondere der in der westlichen Kultur seiner Zeit so offenkundigen Unterdrückung der Sexualität. Für Freud war das Biologische universal, wohingegen individuelle Unterschiede die Folge von Umwelteinflüssen waren. Gay (1988, S. 122 – 124) stellt fest, daß die Psychiatrie bis zu Freud von einem biologischen Modell beherrscht wurde, in dem geistige Störungen direkte biologische (z. B. genetische) Ursachen hatten.

63. Stocking (1968, S. 273ff) berichtet von Boas' Kriegserklärung an eine Gruppe von Anthropologen, die Beiträge zu den Kriegsanstrengungen im Ersten Weltkrieg geleistet hatten. Boas' Brief, der in der linken Zeitschrift *The Nation* abgedruckt wurde, bezeichnete Präsident Wilson als Heuchler und die amerikanische Demokratie als Schwindel. Die Gruppe reagierte mit „empörtem Patriotismus" (Stocking 1968, S. 275), obwohl der Konflikt auch das tiefe Schisma zwischen der Boas'schen Schule und dem Rest des Wissenschaftszweiges widerspiegelte.

64. Siehe auch Gelb (1986) bezüglich einer aufschlußreichen Diskussion von H. H. Goddards Beteiligung an Tests an Einwanderern.

65. In jüngerer Zeit akzeptiert Gould (1997) die Idee, daß das menschliche Gehirn als Folge natürlicher Auslese größer wurde. Trotzdem behauptet er, daß die meisten unserer geistigen Fähigkeiten und Potentiale Spandrillen sein könnten. Dies ist vermutlich ein Beispiel für eines von Alcocks (1997) Prinzipien der Gould'schen Rhetorik, insbesondere jenes, seine eigene Position durch illusorische Zugeständnisse zu schützen, um den

Eindruck von Gerechtigkeit beim Versuch der Einschränkung der Debatte zu erwecken. Hier räumt Gould ein, daß das Gehirn sich in einer Anzahl von Anpassungen entwickelt haben muß, schlußfolgert aber ohne jeglichen Beweis, daß das Ergebnis großteils eine Ansammlung von Spandrillen ist. Gould führt nie auch nur ein Beispiel einer menschlichen geistigen oder Verhaltensanpassung an und geht sogar so weit, die Behauptung, daß die menschliche Vorliebe für Süßigkeiten angeboren ist, als „Rätselraten" zu bezeichnen. In Wirklichkeit gibt es einen enormen Fundus von Forschungsergebnissen an vielen Säugetieren, die zeigen, daß die Vorliebe für Süßes angeboren ist (pränatale Ratten und Schafe erhöhen ihre Schluckrate kurz nachdem der Mutter Süßes injiziert wurde; menschliche Neugeborene werden von süß schmeckenden Lösungen angezogen). Zusätzlich sind Gehirnteile und Chromosomenabschnitte lokalisiert worden, die mit der Vorliebe für Süßes zu tun haben.

66. Wie unten angegeben, stellt ein beträchtlicher Fundus an Forschungsergebnissen eine Verbindung zwischen Gehirngröße und IQ her. Im Rahmen von Goulds Sichtweise kann man diese Forschungsergebnisse akzeptieren, aber dennoch bestreiten, daß Intelligenz ein wichtiger Aspekt der menschlichen Anpassung ist. Es ist interessant festzuhalten, daß Goulds Behauptung mit einer Grundthese dieses Projekts unvereinbar ist: daß ein fundamentaler Aspekt der jüdischen gruppenevolutionären Strategie ein bewußtes Betreiben eugenischer Praktiken gewesen ist, die auf die Hervorbringung einer hochintelligenten Elite und eine Anhebung der durchschnittlichen Intelligenz der jüdischen Population über das Niveau nichtjüdischer Populationen gewesen ist; und daß Intelligenz ein Hauptaspekt der jüdischen Anpassung während ihrer ganzen Geschichte gewesen ist (siehe *PTSDA*, Kap. 7). Goulds Ansichten über die Wichtigkeit der Intelligenz für die menschliche Anpassung steht somit klar im Widerspruch zu den Ansichten und Praktiken seiner Vorfahren – Ansichten, die im Talmud und in Praktiken, die jahrhundertelang ausgeübt wurden, eindeutig artikuliert werden. Diese Praktiken spielten zweifellos eine direkte Rolle in Goulds Erfolg als beredter, sehr produktiver Professor in Harvard.

67. Nach Hervorhebung der Zigmillionen Toten als Folge des Sowjetkommunismus stellt Richard Pipes (1993, S. 511) fest: „Der Kommunismus scheiterte, weil er von der irrigen Doktrin der Aufklärung ausging, vielleicht der verderblichsten Idee in der Geistesgeschichte, daß der Mensch bloß ein materielles Gebilde ohne Seele oder angeborene Ideen ist und als solches ein passives Produkt eines unbegrenzt formbaren sozialen Umfelds." Obwohl es an dieser Aussage vieles auszusetzen gibt, hält sie die Idee fest, daß radikales Vertreten von Prägung durch die Umwelt hervorragend dazu in der Lage ist, als Ideologie zu dienen, die politischen Regimes zugrunde liegt, welche Massenmord begehen.

68. Ich sollte festhalten, daß ich beträchtlichen beruflichen Kontakt mit Lerner gehabt habe und er einmal bedeutenden Einfluß auf mein Denken ausgeübt hat. Früh in meiner Karriere schrieb Richard Lerner Empfehlungsschreiben für mich, sowohl wenn ich mich um akademische Stellen bewarb als auch während des Überprüfungsprozesses für meine Professur, nachdem ich fest angestellt wurde. Die Ablehnung des biologischen Determinismus spielt eindeutig eine zentrale Rolle in der theoretischen Grundlage meiner Arbeit in diesem Band und ist auch für meine Schriften auf dem Gebiet der Entwicklungspsychologie charakteristisch gewesen. Tatsächlich habe ich mir alle Mühe gegeben, Lerners Arbeit über die Entwicklungsplastizität in meinen Schriften zu zitieren, und er zitierte etwas von meiner Arbeit über Entwicklungsplastizität in seinem *On the Nature of Human Plasticity*. Ich habe auch Beiträge zu zwei zusammen mit Lerner

herausgegebenen Büchern geleistet (*Biological and Psycho-social Interactions in Early Adolescence* und *Encyclopedia of Adolescence*).

Außerdem bin ich auch stark von der kontextbezogenen Sichtweise in der Entwicklungspsychologie beeinflußt worden, die mit Urie Bronfenbrenner und Richard Lerner verbunden ist, und habe Lerner in dieser Hinsicht mehrere Male zitiert (siehe mein *Social and Personality Development: An Evolutionary Synthesis* [MacDonald 1988a, Kap. 9] und *Sociobiological Perspectives in Human Development* [MacDonald 1988b]). Als Folge dieses Einflusses bemühte ich mich sehr, den Kontextualismus mit einem evolutionären Denkansatz in Einklang zu bringen. Im Rahmen dieser Sichtweise wird die Gesellschaftsstruktur von der Evolutionstheorie unterbestimmt, mit dem Ergebnis, daß die menschliche Entwicklung ebenfalls von biologischen Einflüssen unterbestimmt ist. (Tatsächlich zeige ich in Kapitel 9 von *Social and Personal Development: An Evolutionary Synthesis*, wie der Nationalsozialismus die Sozialisierung deutscher Kinder beeinflußte, einschließlich der Indoktrination mit Antisemitismus.) Diese theoretische Sichtweise bleibt von zentraler Bedeutung für meine Weltsicht und wird in einigem Detail in *PTSDA* (Kap. 1) beschrieben.

69. Antitheoretische Sichtweisen sind in der Anthropologie weit davon entfernt, tot zu sein. Zum Beispiel hat der sehr einflußreiche Clifford Geertz (1973) die Boas'sche partikularistische Tradition in seiner Ablehnung von Versuchen fortgesetzt, Verallgemeinerungen oder Gesetze der menschlichen Kultur zugunsten einer interpretierenden, hermeneutischen Erforschung der subjektiven, symbolischen Bedeutungssysteme zu finden, die für jede Kultur einzigartig sind. Auf das vorliegende Projekt angewandt, würde solch eine theoretische Sichtweise zum Beispiel gründlich untersuchen, welche subjektiven religiösen Bedeutungen das Gebot im Pentateuch, fruchtbar zu sein und sich zu mehren, für Juden hat, sowie ihre Furcht vor Exogamie, statt zu versuchen, die Auswirkungen der Erfüllung dieser Gebote auf Gruppen- und individuelle Fitness zu beschreiben, die genetische Struktur jüdischer Populationen, den Antisemitismus und so weiter.

70. Es ist in dieser Hinsicht interessant, daß der proto-nazistische Rassentheoretiker Houston Stewart Chamberlain einen Versuch startete, die Wissenschaft wegen ihrer vermeintlichen Unvereinbarkeit mit seinen politischen und kulturellen Zielen zu diskreditieren. In einer Aktion, die der wissenschaftsfeindlichen Ideologie der Frankfurter Schule und des zeitgenössischen Postmodernismus (siehe Kap. 5) lange vorausging, behauptete Chamberlain, daß die Wissenschaft eine soziale Konstruktion und der Wissenschaftler wie ein Künstler sei, der eine symbolische Darstellung der Realität versuche. „So stark war sein Beharren auf der mythischen Natur der wissenschaftlichen Theorie, daß er jegliche Wahlmöglichkeit zwischen einem Konzept und einem anderen beseitigte und somit die Tür zur subjektiven Willkürlichkeit weit öffnete" (Field 1981, S. 296). In etwas, das ich für ein Spiegelbild der Motivation vieler in der gegenwärtigen wissenschaftsfeindlichen Bewegung halte, war Chamberlains Subjektivismus von seinem Glauben motiviert, daß neuere wissenschaftliche Untersuchungen seine rasseorientierten Theorien zu menschlichen Unterschieden nicht unterstützten. Wenn die Wissenschaft mit politischen Agenden in Konflikt gerät, ist der beste Zug die Diskreditierung der Wissenschaft. Wie in *SAID* (Kap. 5) festgestellt, war Chamberlain aus politischen Gründen auch sehr feindselig gegenüber der Evolutionstheorie eingestellt. Erstaunlicherweise entwickelte Chamberlain in Opposition zum Darwinismus anti-selektionistische Argumente, die ähnliche Argumente moderner Kritiker des Adaptionismus wie Richard Lewontin und

Stephen Jay Gould vorwegnehmen, die in diesem Kapitel behandelt werden: Chamberlain sah Darwins Betonung von Konkurrenz und natürlicher Auslese als Aspekte des Evolutionsprozesses als bloß eine anthropozentrische Version des „Dogma von Fortschritt und Vervollkommnungsfähigkeit, angewandt auf die Biologie“ aus dem neunzehnten Jahrhundert (Field 1981, S. 298).

71. Die Frage der jüdischen Identität von Marx ist eine fortdauernde Kontroverse gewesen (siehe Carlebach 1978, S. 310ff). Marx verkehrte während seines ganzen Lebens sowohl mit praktizierenden Juden als auch mit Individuen jüdischer Abstammung. Außerdem wurde er von anderen als Jude betrachtet und von seinen Gegnern ständig an seine jüdische Identität erinnert (siehe auch Meyer 1989, S. 36). Wie unten angegeben, dürfte eine solche von außen aufgezwungene jüdische Identität unter jüdischen Radikalen häufig gewesen sein und deutet sicherlich darauf hin, daß Marx sich seines Judeseins bewußt blieb. Wie viele andere hier behandelten jüdischen Intellektuellen hegte Marx eine Abneigung gegenüber der nichtjüdischen Gesellschaft. Sammons (1979, S. 263) beschreibt die Basis der gegenseitigen Anziehung zwischen Heinrich Heine und Karl Marx, indem er bemerkt: „Sie waren keine Reformer, sondern Hasser, und dies war sehr wahrscheinlich ihre grundlegendste Bindung zueinander.“

Täuschung mag auch im Spiel gewesen sein: Carlebach (1978, S. 357) meint, daß Marx sein Judentum als Last betrachtete, und Otto Rühle (1929, S. 377) meint, daß Marx (wie Freud, siehe Kap. 4) sich große Mühe gab, sein Judentum zu verleugnen, um Kritik an seinen Schriften zu verhindern. Viele Autoren haben Marx’ jüdische Identität hervorgehoben und behauptet, jüdische Elemente (z. B. Messianismus, soziale Gerechtigkeit) in seinen Schriften zu finden. Ein Thema des antisemitischen Schrifttums (ganz besonders vielleicht in Hitlers Schriften) ist die Behauptung gewesen, daß Marx eine spezifisch jüdische Agenda bei der Befürwortung einer von Juden dominierten Weltgesellschaft hatte, in der nichtjüdischer Nationalismus, nichtjüdisches ethnisches Bewußtsein und traditionelle nichtjüdische Eliten eliminiert wären (siehe die Rezension in Carlebach 1978, S. 318ff).

72. In ähnlicher Weise merkt Levin an (1988, S. 280), daß manche Aktivisten der Evsektsiya sich eindeutig als Förderer des mit der Existenz innerhalb der Sowjetunion kompatiblen jüdischen Nationalismus sahen. „Man kann sogar behaupten, daß die Evsektsiya jüdische Aktivitäten und ein gewisses Niveau an jüdischem Bewußtsein allein durch ihre bloßen Anstrengungen verlängerte, einem schwer angeschlagenen und traumatisierten Judentum ein neues Konzept abzuringen… wenn auch zu einem unabsehbaren Preis.“

73. Eine 1981 veröffentliche geheime Erhebung über Daten von 1977 (New York Times, 20. Feb.) ergab, daß 78 Prozent der sowjetischen Juden sagten, sie hätten „eine Abneigung dagegen, daß ein enger Verwandter einen Nichtjuden heiratet“, und 85 Prozent „wollten, daß ihre Kinder oder Enkelkinder Jiddisch oder Hebräisch lernen.“ Andere Ergebnisse zeigen einen fortdauernden starken Wunsch nach jüdischer Kultur in der Sowjetunion: 86 Prozent der Juden wollten, daß ihre Kinder jüdische Schulen besuchen, und 82 Prozent befürworteten die Gründung einer russischsprachigen Zeitschrift über jüdische Themen.

74. Es sollte angemerkt werden, daß Trotzki 1903 bei einer Konferenz der Russischen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei (der hauptsächlichen Vereinigungsorganisation für den Sozialismus in Rußland zu der Zeit, einschließlich der Bolschewiken) erklärte, daß er

und andere jüdische Repräsentanten „uns als Vertreter des jüdischen Proletariats betrachten“ (in Frankel 1981, S. 242). Dies deutete darauf hin, daß er entweder seine persönliche Identität geändert oder daß sein späteres Verhalten von der Sorge um die Vermeidung von Antisemitismus motiviert war. Trotzki gehörte auch zum ethnischen Geflecht aus Psychoanalyse und Bolschewismus in der Sowjetunion. Trotzki war ein leidenschaftlicher Enthusiast der Psychoanalyse, und wie in Kap. 4 beschrieben, muß die Psychoanalyse als jüdisch-ethnische intellektuelle Bewegung betrachtet werden. Der Höhepunkt der Verbindung zwischen Marxismus und Psychoanalyse kam in den 1920ern in der Sowjetunion, wo alle hochrangigen Psychoanalytiker Bolschewiken und Trotzki-Unterstützer waren und zu den mächtigsten politischen Gestalten im Land zählten (siehe Chamberlain 1995). In einer Arbeit, die von jüdischen Organisationen als antisemitisch betrachtet wird (siehe Anmerkung 22), merkt Igor Schafarewitsch (1989) an, daß Trotzki einen jüdischen Stellvertreter hatte und daß jüdische Autoren dazu neigten, ihn zu vergöttern. Er zitiert eine Biographie Trotzkis mit den Worten: „Allen Anzeichen nach drückte die rationalistische Haltung zur Judenfrage, die der Marxismus, zu dem er sich bekannte, von ihm verlangte, keineswegs seine echten Gefühle aus. Es scheint sogar, daß er auf seine eigene Weise von dieser Frage ‚besessen’ war; er schrieb fast mehr darüber als jeder andere Revolutionär.“ Schafarewitsch beschreibt auch mehrere andere Beispiele jüdischer Kommunisten und Linker, die eine sehr betonte Tendenz zu jüdischem Nationalismus hatten. Zum Beispiel wird Charles Rappoport, später ein Führer der französischen kommunistischen Partei, mit der Erklärung zitiert: „Das jüdische Volk [ist] der Träger aller großen Ideen der Einheit und menschlichen Gemeinschaft in der Geschichte… Das Verschwinden des jüdischen Volkes würde den Tod der Menschheit bedeuten, die endgültige Verwandlung des Menschen in ein wildes Tier“ (S. 34).

75. Ähnliche Kommentare sind weiterhin ein Thema des Schreibens über Juden in den zeitgenössischen Vereinigten Staaten. Joseph Sobran (1995, S. 5) beschreibt Juden, die

> ihre Grenzen heimlich aufrechterhalten und unaufrichtig mit Nichtjuden umgehen. Raymond Chandler bemerkte einmal über sie, daß sie unter sich Juden sein wollen, es aber hassen, von Nichtjuden als Juden gesehen zu werden. Sie wollen ihre eigenen besonderen Interessen verfolgen, während sie so tun, als hätten sie keine solchen Interessen, und verwenden den Vorwurf des „Antisemitismus“ als Schwert und Schild. Wie Chandler es ausdrückte, sind sie wie ein Mann, der sich weigert, seinen richtigen Namen und seine richtige Adresse anzugeben, aber darauf besteht, zu all den besten Parties eingeladen zu werden. Leider ist es dieser [Typ von Juden], der die meiste Macht ausübt und die Regeln für Nichtjuden verdreht.

76. Man bedenke den folgenden Kommentar über Heinrich Heine, der getauft wurde, aber ein sich stark als solcher identifizierender Jude blieb: „Wann immer Juden bedroht wurden – ob in Hamburg während der Hep-Hep-Unruhen oder in Damaskus zur Zeit des Ritualmordvorwurfs – Heine empfand sofort Solidarität mit seinem Volk“ (Prawer 1983, S. 762)

77. Zu den kulturellen Veränderungen gehörte die Unterdrückung der Wissenschaft über politische Interessen und die Kanonisierung der Werke von Lyssenko und Pawlow. Während Pawlows wissenschaftliches Werk interessant bleibt, fällt einem Evolutionisten natürlich die Erhebung von Lyssenko in den Status eines Dogmas auf. Der Lyssenkoismus ist ein politisch inspirierter Lamarckismus, der für den Kommunismus wegen der

Implikation nützlich ist, daß Menschen durch Veränderung der Umwelt biologisch verändert werden können. Wie in Kapitel 2 beschrieben (siehe Anmerkung 1), fühlten Juden sich wegen seiner politischen Nützlichkeit stark zum Lamarckismus hingezogen.

78. Die „erprobten“ Genossen stellten eine jüdische kommunistische Untergrundgruppe im Vorkriegspolen dar. Als sie nach dem Krieg an die Macht kamen, verbündeten sie sich mit anderen Juden, die vor dem Krieg keine Kommunisten gewesen waren.

79. In ähnlicher Weise wurde die kurzlebige Hebrew Socialist Union 1876 in London als spezifisch jüdische Vereinigung gegründet. Alderman (1992, S. 171) kommentiert, daß diese Gesellschaft „das Problem deutlich hervortreten ließ, das sich allen aufeinanderfolgenden jüdisch-sozialistischen Organen und allen darauffolgenden jüdischen Gewerkschaften stellte: ob ihre Aufgabe einfach die war, als Kanal zu wirken, durch den jüdische Arbeiter in die englischen Arbeiterbewegungen kämen – die Anglisierung des anglo-jüdischen Proletariats -, oder ob es eine spezifisch jüdische (und anglo-jüdische) Form einer Gewerkschaft und einer sozialistischen Philosophie gab, die eine separate und autonome Artikulation verlangte.“ Schließlich wurde eine jiddischsprachige jüdische Gewerkschaftsbewegung gegründet, und in Fällen, wo Juden zuvor existierenden Gewerkschaften beitraten, bildeten sie innerhalb der Gewerkschaften spezifisch jüdische Untergruppen.

80. Die folgende Diskussion beruht auf Liebman (1979, S. 492ff).

81. Ein gutes Beispiel ist Joe Rapoport, ein jüdisch-amerikanischer Radikaler, dessen Autobiographie (Kann 1981) die Tendenz jüdisch-amerikanischer Radikaler zeigt, die Sowjetunion fast ausschließlich in dem Sinne wahrzunehmen, ob sie gut für Juden war. Rapoport hatte eine sehr starke jüdische Identität und unterstützte die Sowjetunion, weil er glaubte, daß sie unterm Strich gut für Juden war. Auf seiner Reise in die Ukraine in den frühen 1930ern hebt er den jüdischen Enthusiasmus für das Regime hervor, nicht aber das erzwungene Verhungern der ukrainischen Bauern. Später empfand er eine Menge Zwiespältigkeit und Bedauern wegen der Unterstützung sowjetischer Handlungen, die nicht in jüdischem Interesse lagen. In ähnlicher Weise empfanden Juden in der Hollywood Communist Party of Screenwriters eine starke jüdische Identifikation und sorgten sich zumindest privat weit mehr um Antisemitismus als um Fragen des Klassenkampfes (Gabler 1988, S. 338).

82. Der amerikanische Geschäftsmann Armand Hammer hatte sehr enge Verbindungen zur Sowjetunion und diente als Kurier, der Geld aus der UdSSR zur Unterstützung kommunistischer Spionage in die Vereinigten Staaten brachte. Hammer ist ein anschauliches Beispiel für die Komplexitäten der jüdischen Identifikation von Kommunisten und kommunistischen Sympathisanten. Während des Großteils seines Lebens verleugnete er seinen jüdischen Hintergrund, aber als er dem Tod nahe war, kehrte er zum Judaismus zurück und organisierte eine aufwendige Bar Mitzwa (Epstein 1996). Waren seine oberflächlichen Verleugnungen seines jüdischen Erbes zu der Zeit, als er sie machte, für bare Münze zu nehmen? (Hammer erwies sich auch im Umgang mit Moslems als Unitarier.) Oder war Hammer sein ganzes Leben lang ein Krypto-Jude, bis er am Ende das Judentum offen annahm?

83. Als persönliche Anmerkung aus der Zeit, als ich in den 1960ern ein Doktorand der Philosophie an der University of Wisconsin war, war die Überrepräsentation von Juden in der Neuen Linken, insbesondere während der frühen Stadien des Protests gegen den Vietnamkrieg, für jedermann ziemlich offensichtlich, so sehr, daß ich während eines in den 1960ern abgehaltenen „Teach-in" über den Krieg aufgefordert wurde, eine Rede zu halten, in der ich erklären sollte, wie ein Ex-Katholik aus einer Kleinstadt in Wisconsin zu der Sache bekehrt worden war. Die geographische (Ostküste) und familiäre Herkunft (jüdisch) der großen Mehrheit der Bewegung war anscheinend ein Grund zur Besorgnis. Die Praxis, nichtjüdische Sprecher für Bewegungen zu haben, die von Juden dominiert wurden, wird in mehreren Abschnitten dieses Bandes festgehalten und ist auch eine übliche Taktik gegen den Antisemitismus (*SAID*, Kap. 6). Rothman und Lichter (1982, S. 81) zitieren einen weiteren Beobachter der Szene der Neuen Linken an der University of Wisconsin wie folgt: „Mir fällt der Mangel an in Wisconsin geborenen Menschen und das massive Überwiegen von New Yorker Juden auf. Die Situation an der University of Minnesota ist ähnlich." Sein Briefpartner antwortete: „Wie du bemerkt hast, ist die Linke von Madison auf New Yorker Juden aufgebaut."

Meine persönliche Erfahrung in Wisconsin während der 1960er war die, daß die Studentenprotestbewegung von Juden begründet und dominiert wurde und daß sehr viele von ihnen „Rote-Windeln-Babies" waren, deren Eltern Radikale gewesen waren. Die intellektuelle Atmosphäre der Bewegung ähnelte sehr der von Schatz (1991, S. 117) beschriebenen in der polnisch-kommunistischen Bewegung – intensive verbale *pilpul*-artige Diskussionen, in denen der eigene Ruf als Linker von der Fähigkeit zur marxistischen intellektuellen Analyse und der Vertrautheit mit der marxistischen Lehre zusammenhing, die beide sehr viel Studium erforderten. Es gab auch eine Menge Feindseligkeit gegen westliche kulturelle Institutionen als politisch und sexuell unterdrückerisch, kombiniert mit einem allgegenwärtigen Gefühl der Gefahr und der unmittelbar drohenden Vernichtung durch die Kräfte der Repression – eine Eigengruppen-Bunkermentalität, die ich jetzt für ein grundsätzliches Merkmal jüdischer Sozialformen halte. Es gab eine Haltung der moralischen und intellektuellen Überlegenheit und sogar Verachtung gegenüber der traditionellen amerikanischen Kultur, insbesondere gegenüber dem ländlichen Amerika und ganz besonders gegenüber dem Süden – Einstellungen, die Kennzeichen mehrere der hier behandelten intellektuellen Bewegungen sind (z. B. die Einstellungen der polnisch-jüdischen Kommunisten gegenüber der traditionellen polnischen Kultur; siehe auch Kap. 5 und 6). Es gab auch einen starken Wunsch nach blutiger, apokalyptischer Rache an der gesamten Gesellschaftsstruktur, von der man dachte, daß sie nicht nur Juden zu Opfern gemacht hätte, sondern auch nicht der Elite angehörende Nichtjuden.

Diese Studenten hatten sehr positive Einstellungen zum Judentum wie auch negative Einstellungen zum Christentum, aber was vielleicht überrascht, ist, daß in ihrem Denken der hervorstechendste Gegensatz zwischen Judentum und Christentum in den Einstellungen gegenüber der Sexualität bestand. Im Einklang mit dem sehr großen freudianischen Einfluß der Zeit war die allgemeine Tendenz die, eine angebliche sexuelle Permissivität des Judentums der sexuellen Unterdrückung und Prüderie des Christentums gegenüberzustellen, und dieser Gegensatz wurde dann mit psychoanalytischen Analysen in Verbindung gebracht, die verschiedene Formen der Psychopathologie und sogar Kapitalismus, Rassismus und andere Formen politischer Unterdrückung christlichen

Sexualeinstellungen zuschrieben. (Siehe Kap. 4 und 5 bezüglich einer Behandlung des breiteren Kontexts dieser Art von Analyse.) Die starke jüdische Identifikation dieser Anti-Vietnamkriegs-Radikalen wurde offenkundig durch ihre intensive Sorge und schließlich Euphorie um Israels Sechstagekrieg von 1967 unterstrichen.

Es ist auch bemerkenswert, daß die Studentenbewegung in Wisconsin bestimmte jüdische Professoren vergötterte, besonders den charismatischen Historiker Harvey Goldberg, dessen Vorlesungen, die seine marxistische Sicht auf die europäische Gesellschaftsgeschichte präsentierten, eine sehr große Anhängerschaft im größten Vorlesungssaal auf dem Campus begeisterten, sowie auch andere jüdische Linke, einschließlich insbesondere Leon Trotzki, Rosa Luxemburg und Herbert Marcuse. (Die Tendenz jüdischer intellektueller Bewegungen, sich um sehr charismatische jüdische Gestalten zu zentrieren, wird in diesem Kapitel offenkundig und wird in Kapitel 6 als allgemeines Phänomen zusammengefaßt.) Sie nahmen eine herablassende Haltung gegenüber einem anderen bekannten Historiker, George Mosse, ein. Mosses jüdische Identität war für sie sehr hervorstechend, aber er wurde als ungenügend radikal betrachtet.

84. Paul Gottfried (1996, S- 9 – 10), ein jüdischer Konservativer, hat dies über seine Tage als Doktorand in den 1960ern in Yale zu sagen: „All meine jüdischen Kollegen an der Graduiertenfakultät, lautstarke Anti-Antikommunisten, waren gegen den amerikanischen kapitalistischen Imperialismus, wurden dann aber während des arabisch-israelischen Krieges von 1967 zu enthusiastischen Kriegshetzern. Ein jüdisch-marxistischer Bekannter geriet in Rage, weil die Israelis am Ende dieses Krieges nicht den gesamten Nahen Osten verlangten. Eine weitere beklagte, obwohl sie eine Feministin war, daß die israelischen Soldaten nicht mehr Araberinnen vergewaltigten. Es wäre nicht übertrieben zu sagen, daß meine Tage an der Graduiertenschule von jüdischen Hysterikern an einer Institution widerhallten, in der WASPs nur als Dekoration zu zählen schienen.“

85. Siehe auch Arthur Liebmans (1979, S. 5 – 11), Charles Liebmans (1973, S. 140) und Rothman und Lichters (1982, S. 112) Kritiken an Fuchs.

86. Der amerikanische Neokonservatismus ist eine spezifisch jüdische konservative politische Bewegung, aber nicht relevant für Pipes' Argument, wie es auf die Bolschewiken zutrifft, weil seine Verfechter eine offenkundige jüdische Identität haben und die Bewegung darauf ausgerichtet ist, vermeintliche jüdische Interessen zu verwirklichen, zum Beispiel hinsichtlich Israel, Affirmative Action und Einwanderungspolitik.

87. Religiöse Orthodoxie war auch mit einem Hang zum Anarchismus vereinbar: Alderman (1983, S. 64) zitiert einen zeitgenössischen Autoren in dem Sinne, daß „ die Anarchisten solche Popularität erlangt hatten, daß sie beinahe respektabel wurden. Ein Sympathisant konnte am Morgen eines von Anarchisten unterstützen Streiks seine *tefillin* (Gebetsriemen) anlegen, Rocker segnen [einen nichtjüdischen Anarchistenführer] und dennoch als orthodoxer Jude zum Abendgottesdienst gehen.“

88. In Rothman und Lichters Studie (1982, S. 217) stand Radikalismus unter amerikanischen Juden in umgekehrtem Zusammenhang mit religiöser Orthodoxie. Außerdem gab es eine große Kluft zwischen der ziemlich homogenen Gruppe durchschnittlich radikaler Studenten aus Elternhäusern, die einer jüdischen Glaubensgemeinschaft angehörten (orthodox, konservativ oder reformjüdisch) verglichen mit dem höheren Radikalismus jener aus Elternhäusern ohne Zugehörigkeit zu einer jüdischen Glaubensgemeinschaft. Diese Ergebnisse deuten wiederum darauf hin, daß der

Radikalismus in letzterer Gruppe als eine Form des säkularen Judentums funktionierte.

89. Levey (1996) lehnt in seiner Rezension der Literatur über die Affinität amerikanischer Juden zum Liberalismus Meddings Theorie (1977) ab, daß jüdisches politisches Verhalten eine Funktion vermeintlicher „jüdischer mikropolitischer Interessen“ ist. Mich hat Leveys Argument nicht überzeugt. Zum Beispiel argumentiert Levey, daß die Bedrohung des Antisemitismus nicht den Prozentanteil der Juden erklären kann, die demokratisch wählen, weil der Prozentsatz der Juden, die die Republikanische Partei als antisemitisch betrachteten, viel niedriger als der Prozentsatz derjenigen war, die die Demokratische Partei wählten, und manche Juden wählten demokratisch, obwohl sie in der Demokratischen Partei Antisemitismus wahrnahmen. Jedoch könnte vermeintlicher Antisemitismus nur ein Grund dafür sein, warum Juden gegen die Republikaner stimmen. Wie hier betont wird, ist ein weiteres vermeintliches jüdisches Interesse die Förderung des kulturellen und ethnischen Pluralismus, und wie aus den auf Seite 84 präsentierten Zitaten von Silberman (1985) hervorgeht, wird die Demokratische Partei in der Vorstellung von Juden (und wie ich annehme, von allen anderen) viel mehr mit Pluralismus assoziiert als die Republikanische Partei. Außerdem erscheint es schwierig zu bestreiten, daß jüdische Neokonservative ihre Vorstellung spezifisch jüdischer politischer Interessen verfolgen, insbesondere Unterstützung für Israel und die Förderung von kulturellem und ethnischem Pluralismus innerhalb der Republikanischen Partei. Angesichts dessen scheint es bestenfalls seltsam anzunehmen, daß jüdische Demokraten nicht in ähnlicher Weise ihre vermeintlichen politischen Interessen innerhalb der Demokratischen Partei verfolgen.

90. In ähnlicher Weise spielen sowohl die Psychoanalyse als auch die Frankfurter Schule, wie in Kapitel 4 und 5 beschrieben, die Bedeutung ethnischer und kultureller Unterschiede herunter, betreiben radikale Kritik an der nichtjüdischen Kultur und lassen gleichzeitig den Fortbestand der Identifikation als Juden zu. Rothman und Isenberg (1974a, S. 75) merken an, daß das Thema der Kombination von Feindseligkeit gegenüber der nichtjüdischen Kultur mit der Akzeptanz einer universalistischen Kultur in Philip Roths *Portnoy’s Complaint* zu erkennen ist. „Portnoy betrachtet sich als eine Art Radikalen und verachtet seine Eltern wegen ihres kleingeistigen Judentums und ihres Hasses auf Christen. Er identifiziert sich angeblich mit den Armen und Unterdrückten, aber seine Tirade vor seinem Analysten macht klar, daß seine Identifikation teilweise auf seinen eigenen Minderwertigkeitsgefühlen beruht und teilweise auf seinem Wunsch, die ‚Goyim’ zu ‚bescheißen’“.

91. Für seine Fähigkeit als Redner und für seine Brutalität gegenüber Konterrevolutionären bekannt, war Lew Sinowjew ein enger Mitarbeiter von Lenin und Inhaber einer Anzahl sehr prominenter Posten in der Sowjetregierung. Moisei Solomonowitsch Uritzki war der bekanntermaßen brutale Tscheka-Chef von Petrograd.

92. Die jüdische Überrepräsentation in der bolschewistischen Revolution ist schon seit der Revolution eine mächtige Quelle des Antisemitismus gewesen und spielte eine prominente Rolle in Nazischriften über Juden (z. B. *Mein Kampf*). Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in der Sowjetunion hat es eine polemische Kontroverse bezüglich des Ausmaßes und der Bedeutung der Rolle von Juden bei der Begründung und Aufrechterhaltung der Revolution gegeben, oft mit starken antisemitischen Obertönen. In seinem Buch *Russophobia* von 1982 behauptete Igor Schafarewitsch, ein Mathematiker und Mitglied der prestigereichen U.S. National Academy of Sciences (NAS), daß Juden der russischen Kultur feindlich gesonnen waren und Verantwortung für die russische Revolution trugen (siehe *Science 257*, 1992, S. 743; *The Scientist 6(19)*, 1992, S. 1). Die

NAS ersuchte Schafarewitsch, von seiner Position an der Akademie zurückzutreten, aber er weigerte sich. Siehe auch Norman Podhoretz' Kommentare (1985) zu Alexander Solschenizyns latentem Antisemitismus.

93. In ähnlicher Weise merkt Himmelstrand (1967) an, daß die Ibo in Nigeria die stärksten Unterstützer einer nationalen Regierung waren, die alle Stämme verkörperte. Als sie jedoch in dieser neuen, nicht stammesorientierten Form einer sozialen Organisation unverhältnismäßig erfolgreich waren, gab es eine heftige Gegenreaktion gegen sie, und sie versuchten dann, die Nationalregierung zugunsten der Gründung ihres eigenen Stammes-Heimatlandes zu verlassen.

94. Die ethnische Zusammensetzung des Vorstandes der Redaktion des *Psychoanalytic Quarterly* ist überwiegend jüdisch, was anzeigt, dass die Psychoanalyse grundsätzlich eine ethnische Bewegung bleibt. Der Herausgeber, sechs von sieben Mitherausgebern sowie 20 von 27 Vorstandsmitgliedern der Redaktion des Bandes des Jahres 1997 haben jüdische Familiennamen.

95. Die anhaltende Rolle der Psychoanalyse in der Bewegung für sexuelle Befreiung kann anhand einer Debatte aus jüngerer Zeit in Bezug auf Sexualität im Heranwachsenden-Alter gesehen werden. Ein Artikel in der *Los Angeles Times* (15. Februar 1994, A1, A16) vermerkte die Opposition der American Civil Liberties Union and Planned Parenthood (ACLU) gegenüber einem Schulkurs, welcher die Abstinenz der Teenager befürwortete. Sheldon Zablow, ein Psychiater und Sprecher zugunsten dieser Perspektive, erklärte: „Wiederholte Studien zeigen, dass, wenn man versucht, sexuelle Gefühle zu unterdrücken, diese später in weit gefährlicheren Formen auftreten können – sexueller Missbrauch und Vergewaltigung" (Seite A16). Diese psychoanalytische Fantasie verband sich mit Zablows Behauptung, dass sich Abstinenz in der menschlichen Geschichte noch nie hätte durchsetzen lassen – eine Behauptung, welche seine Unkenntnis historischer Daten über das menschliche Sexualverhalten im Westen (einschließlich jüdischen Sexualverhaltens) anzeigt, wenigstens vom Mittelalter bis ins Zwanzigste Jahrhundert (beispielsweise Ladurie 1986). Ich bin mir keiner geschichteten traditionellen menschlichen Gesellschaft bewusst, welche die Ansicht vertreten hätte, dass es unmöglich oder nicht wünschenswert sei, die sexuelle Aktivität von Heranwachsenden zu verhindern, insbesondere in Bezug auf Mädchen. Wie Goldberg (1996, 46) anmerkt: „In der Welt liberaler Organisationen wie der ACLU… ist der jüdische Einfluss so profund, dass für Nichtjuden manchmal die Unterscheidung zwischen ihnen und der formalen jüdischen Gemeinschaft verschwimmt".

96. Was auch eine Täuschung nahelegt, ist, dass zwei der jüdischen Mitglieder von Freuds Geheimkomitee (Otto Rank und Sandor Ferenczi) ihre Namen änderten, um nicht-jüdisch zu erscheinen (Grosskurth 1991, 17).

97. Rank verfügte über eine ausgeprägte jüdische Identität und sah den Assimilationsdruck, welcher von der deutschen Gesellschaft in dieser Zeit ausging, in sehr negativen Begriffen – als „moralisch und spirituell zerstörerisch" (Klein 1981, 130). Rank hatte aber auch eine positive Einstellung gegenüber dem Antisemitismus und dem Assimilationsdruck, weil diese die Entwicklung jüdischer Erlösungsbewegungen wie die Psychoanalyse förderten: „Rank glaubte, dass die Reaktion der Juden auf die Bedrohungen innerer und äußerer Repression sie antrieben ihre Beziehung zur Natur zu bewahren und, im Rahmen dieses Prozesses, sich dieser speziellen Beziehung bewusst zu werden" (Klein 1981, 131). Rank, dessen ursprünglicher Name Rosenfeld war, scheint

während eines Teils seines Lebens ein Krypto-Jude gewesen zu sein. Er nahm einen nichtjüdischen Namen an und konvertierte im Jahre 1908 zum Katholizismus, als er sich an der Universität Wien einschrieb. Im Jahre 1918 konvertierte er zum Judentum zurück, um eine jüdische Ehe einzugehen.

98. Adler „hinterfragte offen Freuds fundamentale These, dass die frühe sexuelle Entwicklung entscheidend für die Charakterbildung sei" (Gay 1988, 216-217) und vernachlässigte den Ödipus-Komplex, die kindliche Sexualität, das Unbewusste sowie die sexuelle Etiologie der Neurosen. Stattdessen entwickelte Adler seine Ideen über „organische Inferiorität" und die vererbte Etiologie der „analen" Charaktermerkmale. Adler war ein begieriger Marxist und versuchte aktiv eine theoretische Synthese zu kreieren, in welcher die psychologische Theorie utopischen Sozialzielen diente (Kurzweil 1989, 84). Nichtsdestotrotz bezeichnete Freud Adlers Ansichten als „reaktionär und rückschrittlich" (Gay 1988, 222), vermutlich weil aus Freuds Sicht die soziale Revolution, welche von der Psychoanalyse in Aussicht gestellt wurde, von diesen Konstrukten abhing. Freuds Handlungen in Bezug auf Adler sind völlig verständlich unter der Annahme, dass seine Akzeptanz der „verwässerten" Adler'schen Version der Psychoanalyse Freuds Version der Psychoanalyse als einer radikalen Kritik der westlichen Kultur zerstört hätte. In ähnlicher Weise wurde Jung von der Bewegung ausgeschlossen als er Ideen entwickelte, welche die Zentralität der sexuellen Verdrängung in Freuds Theorie verunglimpften. „Jungs hartnäckigste Meinungsverschiedenheit mit Freud, welche durch die gesamte Abfolge seiner Briefe wie ein unheilvoller Subtext verläuft, beinhaltete, was er einmal taktvoll als Jungs Unfähigkeit die Libido zu definieren bezeichnete – was übersetzt bedeutet, dass er unwillig war, Freuds Begriff, der sie nicht nur für die Sexualtriebe stehen ließ, sondern für eine allgemeine mentale Energie, zu akzeptieren" (Gay 1988, 226; siehe auch Grosskurth 1991, 43). Wie Adler verwarf auch Jung die sexuelle Krankheitsursache der Neurosen, die kindliche Sexualität sowie den Ödipus-Komplex; und wie Adlers Ideen und anders als diese fundamentalen Freud'schen Doktrinen ist die Idee einer Libido, welche auf das sexuelle Verlangen beschränkt bleibt, von geringem Nutzen für die Entwicklung einer radikalen Kritik der westlichen Kultur, da Freuds Theorie, wie hier angezeigt, von der Zusammenführung von sexuellem Verlangen und Liebe abhängt. Wie auch immer, zusätzlich entwickelte Jung die Ansicht, dass religiöse Erfahrung eine sehr wichtige Komponente der mentalen Gesundheit sei: Freud dagegen blieb dem religiösen Glauben gegenüber feindselig eingestellt (tatsächlich schreibt Gay (1988, 331) von Freuds „boxendem Atheismus"). Wie an anderer Stelle in diesem Kapitel angezeigt, zentral für das, was man als Freuds Pathologisierung des Christentums bezeichnen könnte, ist seine Ansicht, dass der religiöse Glaube nicht mehr als eine Reaktionsbildung zur Vermeidung von Schuldgefühlen als Konsequenz eines anfänglichen ödipalen Ereignisses oder, wie in *Die Zukunft einer Illusion* entwickelt, nur kindischer Gefühle der Hilflosigkeit sei. Somit scheint eine zentrale Funktion von *Totem und Tabu* der Kampf „gegen alles, das arisch-religiös ist", zu sein, ein Kommentar, welcher sofort Freuds Agenda illustriert, nicht nur die Religion zu diskreditieren, sondern die nichtjüdische Religion im Besonderen und das Ausmaß enthüllt, zu welchem er seine Arbeit als einen Aspekt des Wettbewerbs zwischen ethnischen Gruppierungen ansah.

99. Es ist wert anzumerken, dass ein frühes Mitglied der psychoanalytischen Bewegung, Ludwig Braun, glaubte, dass Freud „echt jüdisch" sei und dass solcherart jüdisch zu sein neben anderem bedeute, dass man „eine mutige Bestimmung zu kämpfen und dem Rest der Gesellschaft, seinem Feind, Widerstand entgegenzusetzen" (Klein 1981, 85) hätte.

100. Selbst ein Psychoanalytiker, stellt sich Gay vor, dass eine erotische Botschaft der oberflächlichen Bedeutung der Aggression sowie der Feindseligkeit gegenüber der westlichen Kultur zugrundeliegt.

101. Andere psychoanalytische Interpretationen des Antisemitismus als einer pathologischen nichtjüdischen Reaktion auf die jüdische Superiorität erschienen in dieser Zeit. Im Jahre 1938 erklärte Jacob Meitlis, ein Psychoanalytiker des Yiddish Institute of Science (YIVO): Wir Juden wussten immer, wie man spirituelle Werte respektiert. Wir bewahrten unsere Einheit durch Ideen, und wegen dieser überlebten wir bis zum heutigen Tag. Einmal mehr sieht unser Volk dunklen Zeiten entgegen, was uns zwingt, all unsere Stärke zu sammeln, um alle Kultur und Wissenschaft unbeschadet durch die gegenwärtigen schweren Stürme zu bewahren“ (Yerushalmi 1991, 52). Der Antisemitismus wird hier als jener Preis konzeptualisiert, den die Juden für die Last zu zahlen haben, die Schöpfer und Verteidiger der Wissenschaft und Kultur zu sein. (Verschiedene andere Theorien des Antisemitismus werden weiter unten und in Kapitel 5 diskutiert.)

102. Nathan von Gaza verschaffte im Siebzehnten Jahrhundert die intellektuelle Grundlage für die unselige, messianische Shabbateanische Bewegung.

103. Ähnliches gilt für die französische psychoanalytische Bewegung Mitte der Sechziger Jahre des Zwanzigsten Jahrhunderts: „Die Lehrsätze der ‘linguistischen’ Psychoanalyse wurden zu Voraussetzungen. Schon bald stellte niemand mehr in Frage, ob eine selbstbewusste Disposition wirklich eine verletzliche unbewusste Struktur verstecken könne…: die meisten französischen Intellektuellen akzeptierten, dass sowohl das bewusste als auch das unbewusste Denken in Übereinstimmung mit linguistischen Strukturen organisiert sei“ (Kurzweil 1989, 245).

104. Die Unterstellung egoistischer Motive ist besonders interessant. Wie in Kapitel 6 diskutiert werden wird, sind alle jüdischen intellektuellen Bewegungen, die in diesem Band besprochen werden grundsätzlich kollektivistische Bewegungen, die eine autoritative Unterwerfung unter eine hierarchische Autorität verlangen. Egoistische Motive sind deshalb mit diesen Bewegungen unvereinbar: Solche Bewegungen entwickeln sich durch die Unterordnung des Selbstinteresses unter die Gruppenziele. In Kapitel 6 werde ich argumentieren, dass Wissenschaft von Natur aus ein individualistisches Unternehmen ist, in welchem es nur eine minimale Loyalität zur Innengruppe gibt.

105. Fritz Wittels datiert das Verlangen nach einer „strikten Organisation“ auf Diskussionen zwischen Freud, Ferenczi und Jung zurück, welche sich auf der Reise in die Vereinigten Staaten im Jahre 1909 ereigneten. „Ich glaube, es gibt guten Grund anzunehmen, dass sie die Notwendigkeit für eine strikte Organisation der psychoanalytischen Bewegung diskutierten. Fortan behandelte Freud die Psychoanalyse nicht mehr als einen Zweig einer reinen Wissenschaft. Die Politik der Psychoanalyse hatte begonnen. Die drei Reisenden legten ein Gelübde auf die gegenseitige Treue ab und stimmten überein, die Kräfte zur Verteidigung der Doktrin gegen alle Gefahren zu vereinigen.“ (1924, 137).

106. Wittels (1924, 143-144) erzählt die Interpretation eines wiederkehrenden Traumes von Monroe Meyer, eines Studenten der Psychoanalyse, in welchem sich Meyer nach dem Verzehr eines großen Stückes Beefsteak in der Gefahr sieht, vollgestopft zu sein. Die Interpretation, welche Wittels bevorzugt, entspricht jener von Stekel, der anmerkt: „Es scheint mir, dass das Beefsteak die unverdauliche Analyse repräsentiert. Mein unglücklicher Kollege ist gezwungen, jede Woche sechsmal eine Weisheit zu schlucken, welche ihn zu ersticken droht. Der Traum ist die Art, auf welche der innere Widerstand

gegen die Analyse sich Ausdruck erwirkt.“ Was auch immer man von dieser Auslegung halten mag, Wittels Kommentare zeigen an, dass schon in den Zwanziger Jahren ergebene Jünger innerhalb der psychoanalytischen Bewegung die Gefahr realisierten, dass die Psychoanalyse leicht zu einer Form der Gehirnwäsche werden könne.

107. Dieses Versagen, die egalitäre Natur der westlichen sexuellen Sitten zu verstehen, wurde auch bei Heinrich Heines nachdrücklicher Opposition gegenüber der bürgerlichen Sexualmoral im Neunzehnten Jahrhundert sichtbar. Wie Freud sieht Heine die sexuelle Emanzipation als eine Sache der Befreiung von Zwängen an, welche von der unterdrückenden und übermäßig spirituellen, westlichen Kultur auferlegt wurden. Wie auch immer, Sammons (1979, 199) merkt an, dass „in der Öffentlichkeit der Mittelschicht sexuelle Zügellosigkeit schon lange als charakteristisches Übel der Aristokratie angesehen worden war, während sexuelle Zucht und Respekt für frauliche Tugend mit bürgerlicher Tugend assoziiert wurden. Indem er so ungehalten gegen diese Tabus anging, lief Heine die vertraute Gefahr, nicht als Befreier wahrgenommen zu werden, sondern als launischer Aristokrat und der Widerstand, den er generierte, war keineswegs auf die konservative Öffentlichkeit beschränkt.“ Tatsächlich waren die Bedenken bezüglich der Kontrolle des aristokratischen Sexualverhaltens der Männer aus der Mittel- und Unterschicht ein markantes Merkmal des Diskurses über Sexualität im Neunzehnten Jahrhundert (siehe MacDonald 1995b,c). Reiche Individuen werden durch die Lockerung der traditionellen westlichen Sexualsitten mit Sicherheit weit mehr begünstigt als jene, die ihnen untergeordnet sind.

108. Die vier jüdischen Elite-Intellektuellen in dieser Studie, welche, wie es scheint, von Freud nicht beeinflusst waren, waren Hannah Arendt, Noam Chomsky, Richard Hofstadter und Irving Kristol. Von diesen kann eigentlich nur Noam Chomsky als jemand betrachtet werden, dessen Schriften von seiner jüdischen Identität und seinen spezifisch jüdischen Interessen nicht hochgradig beeinflusst wurden. Zusammengenommen zeigen diese Befunde an, dass die amerikanische Intellektuellenszene in bedeutendem Maße von spezifisch jüdischen Interessen dominiert wurde und dass die Psychoanalyse ein wichtiges Werkzeug zur Förderung dieser Interessen war.

109. Beispielsweise akzeptiert Norman O. Browns einflussreiche Schrift *Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History* (1985; ursprünglich veröffentlicht im Jahre 1959) völlig Freuds Analyse der Kultur, wie sie in *Das Unbehagen in der Kultur* skizziert wird. Brown findet, dass die wichtigste Freud’sche Doktrin die Unterdrückung der menschlichen Natur sei, insbesondere die Unterdrückung des Strebens nach Lust. Diese durch Verdrängung verursachte Neurose ist ein universales Charakteristikum der Menschen, aber Brown behauptet, dass die intellektuelle Geschichte der Verdrängung ihren Ursprung in der westlichen Philosophie und westlichen Religion hätte. In Begriffen, welche in hohem Maße in Erinnerungen an Freuds frühe Gefährten schwelgen, verweist Brown auf eine utopische Zukunft, in welcher es eine „Wiedererrichtung des Körpers“ und eine komplette Befreiung des menschlichen Geistes geben werde.

110. Interessanterweise merkt Kurzweil (1989, 244) an, dass die Psychoanalyse für die Kulturkritik sowohl in den Vereinigten Staaten als auch in Frankreich zentral war, die Rolle des Marxismus jedoch in der kritischen Analyse der zwei Länder differiert hätte. In den Vereinigten Staaten, in denen der Marxismus ein Anathema war, kombinierten die Kritiker Marx und Freud, während in Frankreich, wo der Marxismus viel eher verwurzelt war, die Psychoanalyse mit der strukturellen Linguistik kombiniert wurde. Das Ergebnis war, dass „die radikalen Forderungen der Psychoanalyse in beiden Ländern auf der Opposition zum

vertrauten und akzeptierten theoretischen Diskurs und zur existierenden Befangenheit basierten."

111. Als weiteres Beispiel beschreibt Kurzweil ein Projekt, in welchem zwanzig Vollzeit beschäftigte Psychoanalytiker daran scheiterten, die antisozialen Tendenzen von zehn abgebrühten Kriminellen mittels eines liberalen Rehabilitationsprogrammes zu verändern. Das Scheitern des Programms wurde der Schwierigkeit zugeschrieben, die Wirkung früher Erfahrungen umzukehren, und es gab Stimmen, welche eine präventive Psychoanalyse für alle deutschen Kinder forderten.

112. Ein Teil dieses Balanceakts war ein bewußtes Praktizieren von Selbstzensur im Bemühen, marxistische Ausdrucksweisen aus ihren Publikationen zu entfernen, sodaß zum Beispiel „Marxismus" durch „Sozialismus" ersetzt wurde und „Produktionsmittel" durch „industrieller Apparat" (Wiggershaus 1994, S. 366). Die marxistische Substanz blieb, aber mittels dieser Täuschung konnte das Institut versuchen, Vorwürfe wegen politischem Dogmatismus zu entschärfen.

113. Marcuse blieb ein leidenschaftlicher Kommunist, nachdem Adorno und Horkheimer den Kommunismus aufgaben. In einem internen Dokument des Instituts von 1947 schrieb Marcuse: „Die kommunistischen Parteien sind die einzige antifaschistische Kraft und werden es bleiben. Ihre Anprangerung muß rein theoretisch sein. Solcher Anprangerung ist bewußt, daß die Verwirklichung der Theorie nur durch die kommunistischen Parteien möglich ist" (in Wiggershaus 1994, S. 391). Im selben Dokument befürwortete Marcuse die Anarchie als Mittel, um die Revolution zu erreichen. Dennoch beendeten Marcuse und Horkheimer niemals ihren Kontakt, und Horkheimer war ein Bewunderer von Marcuses *Eros und Zivilisation* (Wiggershaus 1994, S. 470) als Widerspiegelung der Ansicht des Instituts, daß sexuelle Unterdrückung Dominanz über die Natur zur Folge hätte und die Beendigung der sexuellen Unterdrückung destruktive Tendenzen schwächen würde.

114. Die allgemeine These von *Dialektik der Aufklärung* lautet, daß die Aufklärung den westlichen Versuch widerspiegelte, die Natur zu beherrschen und die menschliche Natur zu unterdrücken. Der Faschismus wurde folglich als ultimative Verkörperung der Aufklärung betrachtet, nachdem er die Vergötterung der Dominanz und des Gebrauchs der Wissenschaft als Instrument der Unterdrückung verkörperte. Nach dieser Sichtweise ist der Faschismus der logische Auswuchs des westlichen Individualismus – eine Sichtweise, die gelinde gesagt überspannt ist. Wie in *PTSDA* (Kap. 8) besprochen, ist die kollektivistische Natur des Faschismus nicht für westliche politische Organisationen charakteristisch gewesen. In viel größerem Ausmaß als jede andere Kulturgruppe der Welt haben westliche Kulturen statt dessen ab der griechisch-römischen Welt der Antike zu Individualismus geneigt; im Gegensatz dazu ist das Judentum ein Musterbeispiel einer kollektivistischen, gruppenorientierten Kultur. Wie Charles Liebman (1973, S. 157) hervorhebt, waren es die Juden, die „die Optionen der Aufklärung anstrebten, aber ihre Konsequenzen ablehnten", indem sie (in meinen Worten) ein starkes Gefühl der Gruppenidentität in einer nominell dem Individualismus verpflichteten Gesellschaft beibehielten. Und wie in *SAID* (Kap. 3 – 5) argumentiert, gibt es guten Grund zu der Annahme, daß die Anwesenheit von Juden als stark hervorstechende und erfolgreiche gruppenevolutionäre Strategie eine notwendige Voraussetzung für die Entwicklung prominenter westlicher Beispiele des Kollektivismus war.

115. Adornos philosophischer Stil ist buchstäblich undurchschaubar. Siehe Karl Poppers (1984) humorvolle (und berechtigte) Zerpflückung der Hohlheit und Anmaßung von Adornos Sprache. Piccone (1993) behauptet, daß Adornos schwierige Prosa notwendig war, um seine revolutionäre Absicht zu tarnen.

116. Das Thema, daß alle modernen Mißstände, einschließlich Nationalsozialismus, Kollektivismus, Jugendrebellion, Geisteskrankheit und Kriminalität an der Unterdrückung der Natur, einschließlich der menschlichen Natur liegen, spielt in Horkheimers *Eclipse of Reason* (1947, S. 92ff; dt. 1967 als *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*) ebenfalls eine prominente Rolle. In einer Passage, die direkt den in Kapitel 4 besprochenen psychoanalytischen Sichtweisen entspricht, heißt es, daß die für die Zivilisation charakteristische Unterdrückung der Natur mit der Geburt beginnt:

> Jedes menschliche Wesen erlebt den herrschsüchtigen Aspekt der Zivilisation von seiner Geburt an. Dem Kind erscheint die Macht des Vaters überwältigend, übernatürlich im Wortsinn. Der Befehl des Vaters ist durch die Natur von der Vernunft befreit, eine unerbittliche spirituelle Macht. Das Kind leidet bei der Unterwerfung unter seine Macht. Es ist für einen Erwachsenen fast unmöglich, sich all der Schmerzen zu erinnern, die er als Kind bei der Beachtung unzähliger elterlicher Ermahnungen erlebte, seine Zunge nicht herauszustrecken, andere nicht nachzuäffen, nicht unordentlich zu sein oder zu vergessen, sich hinter den Ohren zu waschen. In diesen Forderungen wird das Kind mit den fundamentalen Postulaten der Zivilisation konfrontiert. Es wird gezwungen, dem unmittelbaren Druck seiner Triebe zu widerstehen, zwischen sich und der Umgebung zu unterscheiden, effizient zu sein – kurz, um eine Anleihe bei Freuds Terminologie zu machen, ein Über-Ich anzunehmen, das all die sogenannten Prinzipien verkörpert, die sein Vater und andere vaterähnliche Figuren ihm vorhalten. (S. 109 – 110)

117. In einem Kommentar, der der These von *Die autoritäre Persönlichkeit* voranging, daß Antisemiten nicht introspektiv seien, behaupten Horkheimer und Adorno, daß Antisemitismus nicht einfach Projektion ist, sondern Projektion ohne Reflektion. Antisemiten haben kein Innenleben und tendieren daher dazu, ihren Hass, ihre Wünsche und Unzulänglichkeiten auf die Umwelt zu projizieren: „Er stattet die Außenwelt mit seinem eigenen Inhalt aus“ (S. 190).

118. Als Anzeichen für die selbstbewußten jüdischen Identifikationen der Frankfurter Schule schrieb Horkheimer die Weigerung der Frankfurter Theoretiker, „den Anderen zu nennen“ ihrer Befolgung des jüdischen Tabus gegen die Nennung Gottes oder das Beschreiben des Paradieses zu (siehe Jay 1980, S. 139).

119. Die Frankfurter Theoretiker erbten von ihren zuvor gehegten radikalen Überzeugungen eine starke Gegnerschaft zum Kapitalismus. Irving Louis Horowitz (1987, 118) merkt an, daß die Kritischen Theoretiker „zwischen der Charybdis des Kapitalismus – den sie als System der Ausbeutung verabscheuten (dessen Früchte sie gleichwohl genossen) – und der Skylla des Kommunismus gefangen waren, den sie als System noch schlimmerer Ausbeutung verabscheuten (dessen bitteren Früchten sie oft entkamen, im Unterschied zu ihren russisch-jüdischen Entsprechungen).“

120. Ein interessanter Bestandteil des Materials in diesem Abschnitt von *Die autoritäre Persönlichkeit* ist ein Versuch, die Irrationalität des Antisemitismus zu demonstrieren, indem man zeigte, daß Antisemiten widersprüchliche Überzeugungen über Juden hegen. Wie in *SAID* (Kap. 1) angemerkt, wird von antisemitischen Überzeugungen nicht zwangsläufig erwartet, daß sie wahr sind oder, wie ich annehme, sogar logisch konsistent. Jedoch übertreibt *Die autoritäre Persönlichkeit* die selbstwidersprüchliche Natur antisemitischer Überzeugungen im Dienste der Betonung der irrationalen, projektiven Natur des Antisemitismus. Daher behauptet Levinson, daß es widersprüchlich sei, wenn Individuen glauben, daß Juden clanorientiert und distanziert sind, wie auch, daß Juden abgesondert und eingeschränkt werden sollten (S. 76). In ähnlicher Weise behaupten Ackerman und Jahoda in einem anderen Band der Serie *Studies in Prejudice* (1950, S. 58), antisemitische Einstellungen, daß Juden clanorientiert und aufdringlich sind, widersprüchlich seien.

Solchen Punkten zuzustimmen, ist nicht selbstwidersprüchlich. Solche Einstellungen sind wahrscheinlich ein häufiger Bestandteil des in *SAID* (Kap. 3 – 5) besprochenen reaktiven Prozesses. Juden werden von diesen Antisemiten als Mitglieder einer stark zusammenhaltenden Gruppe betrachtet, die versuchen, in nichtjüdische Kreise der Macht und hohen sozialen Status einzudringen, vielleicht sogar den Zusammenhalt dieser nichtjüdischen Gruppen zu untergraben, während sie ihren eigenen Separatismus und ihre Clanorientiertheit beibehalten. Der Glaube, daß Juden eingeschränkt werden sollten, ist bestimmt mit dieser Einstellung vereinbar. Außerdem können widersprüchliche negative Stereotypen über Juden, wie daß sie kapitalistisch und kommunistisch sind (Ackerman & Jahoda 1950, S. 58) von Antisemiten auf unterschiedliche Gruppen von Juden angewandt werden, und diese Stereotypisierungen könnten ein beträchtliches Maß an Wahrheit enthalten: Juden können unter erfolgreichen Kapitalisten und unter radikalen politischen Führern überrepräsentiert sein. Wie in *SAID* (Kap. 2) festgestellt, enthielt die Idee tatsächlich einige Wahrheit, daß Juden mit überproportionaler Wahrscheinlichkeit politische Radikale und erfolgreiche Kapitalisten sind. „Ab der Emanzipation wurde Juden sowohl vorgeworfen, daß sie sich bei der etablierten Gesellschaft einzuschmeicheln, in sie einzudringen und sie beherrschen suchten, als auch gleichzeitig, daß sie sie völlig zu zerstören suchten. Beide Anschuldigungen enthielten eine gewisse Wahrheit“ (Johnson 1988, S. 345).

Levinson merkt auch an, daß zur „Zurückgezogen“-Skala auch Aussagen gehören wie „Jüdische Millionäre tragen vielleicht wirklich eine gewisse Menge dazu bei, ihrem eigenen Volk zu helfen, aber wenig von ihrem Geld geht in erstrebenswerte amerikanische Anliegen“, wohingegen zur „Aufdringlich“-Skala widersprüchliche Punkte gehören wie „Wenn Juden große Mittel für Bildung oder wissenschaftliche Forschung aufbringen (Rosenwald, Heller etc.), so geschieht das hauptsächlich aus einem Wunsch nach Ruhm und öffentlicher Bekanntheit als aus einem wirklich aufrichtigen wissenschaftlichen Interesse“. Noch einmal, man könnte mit Leichtigkeit die erste Aussage als allgemeine Regel bekräftigen und in Übereinstimmung damit glauben, daß die Ausnahmen das Ergebnis jüdischen Eigeninteresses sind. Trotzdem schließt Levinson: „Ein Hauptcharakteristikum von Antisemiten ist eine relativ blinde Feindseligkeit, die sich in der Stereotypie, Selbstwidersprüchlichkeit und Destruktivität ihres Denkens über Juden widerspiegelt“ (S. 76).

Antisemiten sollen auch gegen jüdische Clanorientiertheit und jüdische Assimilation sein. Sie verlangen, daß Juden „sich liquidieren, daß sie ihre kulturelle Identität völlig verlieren und sich statt dessen an die vorherrschenden kulturellen Gebräuche halten“; gleichzeitig „sind Juden, die sich zu assimilieren versuchen, anscheinend noch suspekter als die anderen. Vorwürfe ‚neugieriger Blicke’, des ‚Machtstrebens’ und der ‚Einschüchterung’ werden erhoben, und scheinbar großzügige Handlungen von Juden werden verborgenen selbstsüchtigen Motiven zugeschrieben… Es gibt keine logische Grundlage dafür, einerseits darauf zu drängen, daß Juden wie alle anderen werden, und andererseits darauf, daß Juden in den wichtigsten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens eingeschränkt und ausgeschlossen werden“ (S. 97).

Dies ist eine seltsame Interpretation der Daten. Man könnte leicht befürworten, daß eine Fremdgruppe sich assimiliert, aber gleichzeitig negative Einstellungen hinsichtlich des gegenwärtigen clanorientierten, nach Macht strebenden Verhaltens von Fremdgruppenmitgliedern haben. Noch einmal, die soziale Identitätsforschung und die Evolutionstheorie sagen nicht voraus, daß Individuen wahre oder in sich schlüssige Überzeugungen bezüglich eine Fremdgruppe wie die Juden hegen werden. Levinson geht jedoch im Versuch, Antisemitismus als völlig irrational darzustellen, eindeutig weit über die Daten hinaus.

121. Siehe auch in *SAID* (Kap. 6) die Erörterung von Strategien der ADL zur Bekämpfung des Antisemitismus, indem aus wahren Aussagen über Juden Musterbeispiele des Antisemitismus gemacht werden. Mayer (1979, S. 84) merkt an, daß orthodoxe Juden sehr darauf bedacht sind, in einem Gebiet zu leben, in dem es eine ausreichend hohe Konzentration von Juden gibt, und Lowenstein (1983) zeigt, daß Juden in Deutschland nach der Emanzipation weiterhin in konzentrierten Gebieten lebten. Siehe auch Glazer und Moynihan (1970) bezüglich ähnlicher Daten über amerikanische Juden.

122. Politischer Konservatismus und Ethnozentrismus sollen schwer zu trennen sein, wie der folgende Punkt aus der Skala zu politischem und wirtschaftlichem Konservatismus (PEC) zeigt: „Amerika ist vielleicht nicht perfekt, aber der American Way hat uns ungefähr so nahe an eine perfekte Gesellschaft gebracht, wie es menschlichen Wesen nur möglich ist.“ Levinson kommentiert: „Diese Idee zu unterstützen heißt, wie es scheint, politisch-ökonomischen Konservatismus auszudrücken und die Idealisierung der Eigengruppe, die für den Ethnozentrismus so charakteristisch ist“ (S. 181). Hier werden, wie im Fall der Behandlung der Ethnozentrismus-Skala selbst, Individuen, die sich stark mit einer dominanten Mehrheitsgruppe und deren Interessen identifizieren, als pathologisch betrachtet. In Wirklichkeit war die PEC-Skala nicht so stark mit der F-Skala korreliert wie die Ethnozentrismus-Skala (E-Skala), ein Ergebnis, das Adorno in tendenziöser Weise so interpretierte, daß es nicht darauf hindeute, daß diese Konzepte nicht stark in Zusammenhang stünden, sondern als Hinweis darauf, daß „wir in potentiell faschistischen Zeiten leben“ (S. 656)! Wie am Schluß dieses Kapitels beschrieben, war die hohe Korrelation zwischen der F-Skala und der E-Skala etwas Geplantes statt eines empirischen Forschungsergebnisses.

123. Die Autoren von Die autoritäre Persönlichkeit beziehen eine starke moralische Position gegen Ethnozentrismus und politischen Konservatismus. Levinson merkt zum Beispiel an: „Die National Maritime Union… kann stolz darauf sein, daß sie den niedrigsten [Durchschnitt auf der Ethnozentrismus-Skala] hat“ (S. 196).

124. Es ist bewiesen worden, daß Frenkel-Brunswiks Interviewdaten „von Anfang bis Ende“ unter schweren methodologischen Problemen leiden (Altemeyer 1981, S. 37; siehe auch R. Brown 1965, S. 514ff). Es gibt Verallgemeinerungsprobleme, nachdem volle 40 Prozent der männlichen Befragten mit hohen Punktezahlen (8 von 20) Insassen des Gefängnisses von San Quentin waren, und 2 zur Zeit der Interviews Patienten in einer psychiatrischen Klinik waren. (Drei der 20 mit niedrigen Punktezahlen waren aus San Quentin und 2 aus der psychiatrischen Klinik). Wie Altemeyer (1981, S. 37) anmerkt, bringt eine Auswahl dieser Art offenkundig Verallgemeinerungsprobleme, selbst wenn man die Möglichkeit einräumt, daß Personen mit hohen Punktezahlen mit größerer Wahrscheinlichkeit im Gefängnis sind. Dieses Problem zeigt sich jedoch viel weniger in den Befragungen von Frauen, wo diejenigen mit hohen Punktezahlen hauptsächlich Studentinnen und Frauen aus Gesundheitsberufen waren, auch wenn 3 der 25 psychiatrische Patientinnen waren.

Dennoch merkt Altemeyer (1988, S. 37) an, daß die Befragten aus San Quentin „das Rückgrat“ der statistisch bedeutsamen Ergebnisse waren, die Personen mit hohen und niedrigen Punktezahlen voneinander trennten. Abgesehen von dieser Methode, das Ausmaß der statistischen Aussagekraft durch Aufnahme sehr unrepräsentativer Subjekte zu überhöhen, gab es auch eine starke Tendenz, die Ergebnisse so zu behandeln, als würden sie auf statistisch bedeutsamen Unterschieden beruhen, wo die Unterschiede in Wirklichkeit nicht bedeutend waren (Altemeyer 1988, S. 38).

Es ist auch gezeigt worden, daß Punkte auf der Ethnozentrismus-Skala in viel höherem Maße in negativem Zusammenhang mit IQ, Bildung und sozioökonomischem Status stehen, als von der Gruppe aus Berkeley gefunden (Hyman & Sheatsley 1954). Niedrigerer sozioökonomischer Status und der damit zusammenhängende niedrigere IQ und Bildungsgrad könnten Ethnozentrismus zur Folge haben, weil solche Individuen nicht in einem universitären Umfeld sozialisiert wurden und weil wirtschaftlicher Druck (d. h. Ressourcenkonkurrenz) in den unteren Gesellschaftsschichten mit höherer Wahrscheinlichkeit Gruppenidentifikation zur Folge hat. Letztere Sichtweise paßt gut zur Forschung über soziale Identität und zu den allgemeinen Ergebnissen eines weiteren Bandes in der Serie *Studies in Prejudice*, *Prophets of Deceit* (Lowenthal & Guterman 1970).

125. Auszüge deuten darauf hin, daß diese Individuen sehr positive Einstellungen zu ihren Eltern hatten. Eine Frau mit hoher Punktezahl beschreibt ihre Mutter wie folgt: „Mutter – sie erstaunt mich – Millionen von Aktivitäten – hatte vor — Jahren zwei Dienstmädchen in —, aber seither nicht mehr – solche Ruhe – nie krank, niemals – sie ist wirklich eine schöne Frau“ (S. 340; kursiv im Text). Eine weitere (F24) beschreibt ihren Vater wie folgt: „Vater – er ist wundervoll; könnte nicht besser sein. Er ist immer bereit, alles für einen zu tun. Er ist etwa — Jahre alt, sechs Fuß groß, hat dunkelbraunes Haar, schlank gebaut, jung aussehendes Gesicht, gutaussehend, dunkelgrüne Augen“ (S. 342).

126. Andere Beispiele behaupteter Ressentiments von Subjekten mit hoher Punktezahl gegen Eltern deuten auf einen Elternteil hin, der strenge Regeln hat und sie im Kontext einer insgesamt positiv gesehenen Beziehung durchsetzt. So sagt ein Subjekt mit hoher Punktezahl über ihren Vater: „Ich kann nicht sagen, daß ich ihn nicht mag, … aber er ließ mich mit 16 keine Dates haben. Ich mußte zu Hause bleiben“ (S. 348). Das Interviewmaterial einer Frau mit hoher Punktezahl (F78) zeigt, daß „ihre Eltern die Verlobung definitiv billigen. Subjekt würde nicht einmal mit jemandem gehen, wenn sie ihn nicht mochten“ (S. 351). Wiederum werden diese Subjekte als von ihren Eltern schikaniert

dargestellt. Die Annahme scheint zu sein, daß jegliche elterliche Einschränkungen des Verhaltens von Kindern, egal wie vernünftig sie seien, bei den Kindern ein enorm hohes Maß an verdrängter Feindseligkeit und Aggression zur Folge haben müssen.

127. Diese Idee, daß Rebellion gegen elterliche Werte und Autorität ein Zeichen geistiger Gesundheit ist, ist auch in der Theorie des Psychoanalytikers Erik Homberg Erikson (1968) zu erkennen. Erikson behauptete, daß das wichtigste Entwicklungsproblem der Pubertät die Identitätskrise sei, und daß das Durchmachen einer Identitätskrise eine notwendige Voraussetzung für das gesunde psychologische Funktionieren als Erwachsener sei. Die Indizien deuten jedoch darauf hin, daß die Pubertät nicht normativerweise eine Zeit der Rebellion gegen Eltern ist, sondern daß Rebellion gegen Eltern mit feindseligen, von Ablehnung geprägten Familienbeziehungen verbunden ist.

Das Interessante hier ist, daß Forschungen über Identitätsprozesse während der Pubertät die Idee nicht untermauern, daß Pubertierende, die elterliche Werte akzeptieren, Anzeichen von Psychopathologie zeigen. Die Subjekte, die denjenigen am meisten ähneln, die in *Die autoritäre Persönlichkeit* als pathologisch betrachtet wurden, werden von Marcia (1966, 1967) als „Abschottungssubjekte" bezeichnet. Diese Subjekte haben keine Identitätskrise erlebt, sind aber Verpflichtungen eingegangen, die sie von anderen, üblicherweise den Eltern, ohne Frage akzeptiert haben. Die Familien von Abschottungssubjekten tendieren dazu, kindzentriert und konformistisch zu sein (Adams, Gullotta & Markstrom-Adams 1994). Matteson (1974) fand, daß Abschottungsfälle eine „Liebesbeziehung" zu ihren Familien hatten, und Muuss (1988) faßt Indizien zusammen, die darauf hindeuten, daß Abschottungsfälle ihren Eltern sehr nahe stehen und sich von ihnen sehr geschätzt fühlen. Das Ausmaß der Kontrolle ist mittelmäßig, weder zu streng noch zu begrenzt, und solche Individuen nehmen die Eltern als annehmend und unterstützend wahr. Die Eltern-Kind-Beziehungen dieser Individuen scheinen die autoritären Eltern-Kind-Beziehungen zu sein, die von Entwicklungspsychologen üblicherweise als optimale Kindesentwicklung hervorbringend betrachtet werden. Marcia und Friedman (1970) fanden, daß „Abschottungs"-Frauen ein sehr hohes Selbstwertgefühl hatten und sehr wenig ängstlich waren, und Marcia (1980) faßt mehrere Studien zusammen, die zeigen, daß die „Abschottungs"-Frauen ausgeglichen waren. Es gibt daher keinen Grund anzunehmen, daß Pubertierende, die elterliche Werte akzeptieren, in irgendeinem Sinne an Psychopathologie leiden.

Im Gegenteil, Individuen, die sehr schlechte Eltern-Kind-Beziehungen haben, tendieren dazu, zur Kategorie „Identität diffus" zu gehören, nämlich Individuen, die gar keine Identität entwickeln. Sehr negative Eltern-Kind-Beziehungen sind charakteristisch für solche identitätsdiffuse Subjekte (Adams, Gullotta & Markstrom 1994), und sie scheinen zu minimaler Identifikation mit den Werten und Ideologien der Eltern zu führen. Eltern solcher Individuen werden als „kühl, gleichgültig, unbeteiligt und unbesorgt" beschrieben (Muuss 1982; siehe auch Marcia 1980), und solche Individuen scheinen die Werte ihrer Eltern nicht zu akzeptieren. Es gibt sogar Indizien, daß identitätsdiffuse Individuen psychopathologiegefährdet sind.

128. Andere Beispiele: F71: „Zur Zeit bin ich [Vaters] Liebling… Er wird alles für mich tun – bringt mich zur Schule und ruft mich zu sich" (S. 354); M47: „Nun, ich schätze, sie [die Mutter] ist so gut und freundlich zu jedermann, besonders zu mir. (Zum Beispiel?) Na, sie versucht immer, alles für mich zu tun. Geht sehr selten in den besseren Stadtteil, ohne mir etwas mitzubringen" (S. 354); M13: „[Vaters] Aufmerksamkeit für uns Kinder war großteils sehr bewundernswert. Er ist sehr ehrlich, so sehr, daß er keine Kundenkreditkonten

billigen würde. Er ist im ganzen Land als Mann bekannt, dessen Wort so gut ist wie seine Unterschrift. Sein größter Beitrag war, daß er sich Vergnügungen versagt hat, um für uns Kinder zu sorgen“ (S. 354).

Im Abschnitt „Bild der Mutter: Opferbringen, Moralismus, Einschränkung“ sind Mütter von Personen mit hoher Punktezahl Individuen, die im Interesse ihrer Kinder sehr selbstaufopfernd sind und auch ein starkes Gespür für angemessenes Verhalten haben, das sie ihren Kindern einzuflößen versuchen. M57: „Sie war eine fleißige Dame, sorgte für uns Kinder; hat uns nie in irgendeiner Weise mißhandelt.“ M13: „Mutter lag einen großen Teil der Zeit krank im Bett. Sie widmete ihre letzte Kraft für uns Kinder.“ M47: „Sie lehrte mich immer den Unterschied zwischen Recht und Unrecht, was ich tun und nicht tun sollte.“

129. Andere typische Kommentare von Personen mit hoher Punktezahl lauten wie folgt: M58: „Falls es irgendwelche Konflikte zwischen Mutter und Vater gab, so wußte ich nichts davon.“ F24: „Eltern kommen gut miteinander aus – streiten nie – kaum jemals. Falls doch, dann nur über Blödsinn. Sie stritten einmal, nachdem sie Wein getrunken hatten, wer das letzte Wort hatte. Solches albernes Zeug“; F31: „Meine Eltern kommen bisher sehr gut miteinander aus – klopfe auf Holz. Sie streiten, aber nie ernsthaft, wegen der verträglichen Persönlichkeit meiner Mutter.“

130. Andere typische Kommentare von Personen mit niedriger Punktezahl lauten wie folgt: M15: „Mutter wirft Vater vor, ‚sie unten zu halten’. Sie redet zuviel über ihre Ambitionen. Mutter denkt zuerst an sich. Sie will sich auf keine Kirche festlegen. Argwöhnt ständig, daß Vater eine andere Sängerin sie überflügeln läßt. Es gibt viel Streit zwischen ihnen, was mich verärgert. Vater drohte manchmal zu gehen“; M50: „Vater war temperamentvoll, und Mutter lieferte beträchtlichen häuslichen Zank“; M55: „Mutter stimmte ihm bei all dem Moralisieren zu, wenn auch nicht so streng wie er, nicht wirklich eine sehr gute Ehe. Mutter hätte jemand heiraten sollen, der um einiges menschlicher war, und sie wäre wahrscheinlich um einiges besser dran gewesen… nun, es ist schwer, sich ihn mit irgend jemand vorzustellen, mit dem er auskommen würde.“

131. In ähnlicher Weise werden, wenn ein Subjekt im Thematischen Apperzeptionstest von keiner Aggression gegen seinen Vater berichtet, die Resultate als Anzeichen verdrängter Aggression gegen den Vater interpretiert, weil die einzige Aggression in den Geschichten von Charakteren kommt, die das Subjekt ablehnt. Aggressive Metaphorik ohne Bezug zum Vater ist Beweis für verdrängte Aggression gegen den Vater.

132. Ein weiteres Beispiel für Sorge um Sozialstatus unter Personen mit hoher Punktezahl ist das Folgende von F79, die aus einer reichen Familie kommt, die ein Sägewerk, ein Holzfällerlager und andere Geschäftsinteressen besitzt: „Es ist ein mittelgroßes Werk, aber ich habe keine Ahnung von seinem [des Vaters] Einkommen. Natürlich haben wir Kinder immer Privatschulen besucht und in exklusiven Wohngegenden gelebt. In — hatten wir Tennisplätze und Pferde. Wir mußten mehr oder weniger von vorne anfangen, als wir in dieses Land kamen. Wir lebten in einem schönen Haus, konnten es uns aber nicht wirklich leisten. Es war eine ziemliche Anstrengung, in gesellschaftliche Kreise hineinzukommen. In — fühlten wir uns sicher und fügten uns ein. Wieder hier zurück, haben wir auf demselben Niveau gelebt, aber mit Sorge darum. Mutter und Daddy sind gesellschaftlich aufgestiegen… und mir liegt nicht so viel daran“ (S. 384). Nachdem das Subjekt nicht so auf Sozialstatus bedacht zu sein scheint, könnte man sich fragen, warum das Protokoll so viele Punkte erhielt, wie es der Fall war.

133. Zu den Beispielen für „Id-feindliche Moral“ unter den Frauen mit hoher Punktezahl gehören die folgenden: F22: „Sex kommt bei mir keineswegs an erster Stelle… Ich bin mehr dafür, sich ohne sexuelles Interesse gut zu unterhalten“; F31: „Ich denke, ein Mädchen sollte freundlich sein, aber ich mag kein Knutschen während einer Vorführung. Ein Junge und ein Mädchen sollten einfach Freunde sein“ (S. 396).

Männer mit hohen Punktezahlen scheinen sexuellen Anstand bei Frauen zu schätzen, die sie zu heiraten beabsichtigen: M6: „Ich mag ein Mädchen, das vernünftig ist und über mehrere Themen reden kann. Ich mag den Maizie-and-Flo-Typ oder die Sexmuschis nicht“; M14: „Ich möchte ein Mädchen, dessen alleiniges Interesse das Zuhause ist.“

134. Andere Beispiele adaptiven weiblichen Partnerwahlverhaltens unter den von Frenkel-Brunswik für pathologisch gehaltenen Personen mit hohen Punktezahlen sind die folgenden: F71: „Feiner Junge. Vater ein Schriftsteller, Großvater Sekretär von — Canal; sehr reiche Familie, aber er hat nicht den Tatendrang und den Ehrgeiz, den ich will; ich möchte einfach mehr Tatendrang; jemanden, der sich nicht an mir anzulehnen braucht. Ich hatte das Gefühl, daß er zusammenbrechen würde, wenn ich wegginge… Ein anderer Junge hier hat alles, nur daß er nicht rücksichtsvoll wie … ist. Ich muß jemanden haben, der nicht selbstsüchtig ist.“ F22: „Ich werde mir (unter anderem) die Ansichten des Kerls dazu ansehen, mich zu erhalten. Ich würde zum Beispiel gern jemanden heiraten, der einen akademischen Beruf ergreifen wird – vielleicht einen Arzt“ (S. 401).

135. Die anderen beiden für solche „pathologischen“ Einstellungen unter Frauen angeführten Beispiele sind die folgenden:

> F32: „Nun, ich denke, daß jungen Leuten wegen der Gesellschaft, in der wir leben, eine Menge entgeht, wenn sie nicht in der Kirche ihres Glaubens heiraten. Sie verlieren die Ehrfurcht vor der Ehe und erfahren nicht die wahre Bedeutung von Ehegelöbnissen, wenn es so kommerziell (in einem öffentlichen Amt) durchgeführt wird. Ich denke, daß, wenn Menschen in einer Kirche heiraten – womit ich nicht zwangsläufig eine große Hochzeit meine -, sie eine der schönsten Erfahrungen ihres Lebens haben… Was die Kirche die Jugend lehren kann, ist ‚eine Wahl zu treffen'“. Damit meint sie im Prinzip die Wahl zwischen Recht und Unrecht, aber auch die Wahl von Freunden. „In einer Kirchengruppe trifft man die richtige Art junger Leute; nicht die Sorte, die nachts am Seeufer herumhängt.“ (S. 403)

> F78: „Es war nicht Liebe auf den ersten Blick. Er hat braunes Haar, braune Augen, weiße Zähne, nicht gutaussehend, aber adrett; schönes Lächeln, gesellig, es ist leicht mit ihm auszukommen, hat aber seinen eigenen Willen. Er ist recht lustig, interessiert sich für alles. Er hat einen Abschluß der High School und ist jetzt Techniker beim Bodenpersonal des Naval Air Transport. Er möchte irgend etwas Mechanisches machen. Vor dem Krieg war er Lehrling in der Autoindustrie…“ Der Beruf ihres Ehemannes zählte nicht wirklich. Sie denkt, daß ihr Freund definitiv gute Chancen hat durchzukommen. Sie hätte gern einen Fachberuf – „so ungefähr Mittelklasse.“

136. Die Personen mit hoher Punktezahl sollen „Selbstverherrlichung“ betreiben, weil sie Dinge wie das Folgende sagen: F71: „Kind – nervös wegen Mastoidoperation… Schulanfang war schlimm… Angst vor Kindern… dies in der ersten Hälfte des

Kindergartens… ab der zweiten Hälfte war ich Anführerin. Ich glaube, einer meiner besten Pluspunkte ist meine Gelassenheit – die ich dadurch lernte, daß wir so viel herumzogen" (S. 425); F38 als Kommentar zur Überwindung der Kinderlähmung: „Ich habe immer eine fröhliche Veranlagung gehabt, und ich bin immer ehrlich zu meiner Familie gewesen. Ich schätze, was sie für mich taten. Ich habe immer nach einer Möglichkeit gesucht, keine Last für sie zu sein. Ich wollte nie ein Krüppel sein. Auf mich war in Schwierigkeiten immer Verlaß. Ich bin immer fröhlich gewesen, und ich bin sicher, daß ich nie jemandem ein schlechtes Gewissen wegen meiner Behinderung bereitet habe. Vielleicht ist meine Behinderung einer der Gründe dafür, daß ich fröhlich gewesen bin. Ich trug einen Gips an meinem Bein, bis ich 4 Jahre alt war" (S. 425). (Subjekt beschreibt weiters ihre eheliche Treue, ihr glückliches Eheleben und ihr gutes Verhältnis zu ihrer Familie.) Nur eine extrem perverse Interpretation dieser Daten – eine Interpretation, die durch die psychodynamische Theorie ermöglicht wird – könnte zur Annahme führen, daß diese Individuen weniger als heroisch in ihrer Fähigkeit waren, ihre Behinderungen zu überwinden und erfüllende, produktive Leben zu führen.

137. Diese Tendenzen werden im projektiven Material in Kapitel XV bestätigt. Personen mit niedrigen Punktezahlen erscheinen wiederum als sehr zerrissen, ängstlich und schuldbeladen (S. 550, S. 562). Sie „identifizieren sich mit dem Underdog" (S. 566) und haben ein „starkes Gefühl des Versagens, der Selbstvorwürfe, der Hilflosigkeit oder Machtlosigkeit" (S. 562). Sie streben nach engen Beziehungen, während sie anderen gleichzeitig Gefühle der Feindseligkeit und des Ausnutzungsstrebens zuschreiben (S. 551).

138. Entsprechend seiner allgemein unwissenschaftlichen Haltung zu den Daten liefert Adorno keine Information darüber, wie man zu diesen Typen kam oder welcher Anteil der Subjekte in die verschiedenen Kategorien paßte. Im Fall des „echten Liberalen" gibt es eine Diskussion eines Subjekts.

139. Interessanterweise erklärt die „echte Liberale" unmittelbar nach ihrer Bekundung der moralischen Legitimität freier Konkurrenz zwischen Juden und Nichtjuden: „Vielleicht würden die Juden, wenn sie an die Macht kämen, die Mehrheit liquidieren! Das ist nicht klug. Denn wir würden uns wehren" (S. 782). Dieses Subjekt betrachtet Juden eindeutig nicht als Individuen, sondern als potentiell bedrohliche, geschlossene Gruppe.

140. In ähnlicher Weise fanden Bettelheim und Janowitz (1950) in einem anderen Band der Serie *Studies in Prejudice*, daß manche ihrer antisemitischen Subjekte rebellisch und ungehemmt waren.

141. Gottfredson (1994) merkt ebenfalls an, daß in den Medien und in der öffentlichen Meinung die Vorstellung fortbesteht, daß Intelligenztests kulturell verzerrt sind und nichts mit der Leistung im Leben zu tun haben, und das lange nachdem diese Vorstellungen von Intelligenzforschern widerlegt worden sind.

142. Dasselbe könnte man über Margaret Meads Arbeit sagen, die in Kapitel 2 behandelt wird. Trotzdem zu diesem Zeitpunkt jede vernünftige Person annehmen muß, daß das Werk zumindest höchst fragwürdig ist, erscheint ihr Werk weiterhin in prominenter Weise in vielen College-Lehrbüchern. Mead befand sich im Beratungsausschuß des Antisemitismusprojekts des Instituts, das *Die autoritäre Persönlichkeit* produzierte.

143. Mehrere Autoren haben Indizien für eine allgemeine Autoritarismus-Dimension gefunden, bei der Einstellungen gegenüber Autorität vom Ethnozentrismus getrennt

werden, die in Messungen des rechten Autoritarismus oft enthalten sind (z. B. Bhushan 1982; Ray 1972). Altemeyer (1994) merkt an, daß autoritäre Individuen in Nordamerika und in der Sowjetunion unter dem Kommunismus spiegelbildliche autoritäre Einstellungen hatten, wobei die Letzteren einen „harten", autoritären Kommunismus unterstützten. In *Studies on Authority and the Family* (dem früheren Versuch der Frankfurter Schule, Familienbeziehungen und Autoritarismus miteinander in Verbindung zu bringen) war es unmöglich, daß ein Individuum als autoritär eingestuft wurde, wenn es erklärte, daß der Sozialismus die Weltsituation verbessern würde und daß der Kapitalismus die Hyperinflation verursachte. „Die Möglichkeit, daß jemand loyal gegenüber der Kommunistischen Partei oder ihrem Programm bleiben und trotzdem autoritär sein konnte, wurde somit ausgeschlossen" (Wiggershaus 1994, S. 174).

144. Der *Arts and Humanities Citation Index* von 1996 zählte annähernd 375 Zitierungen von Adorno, 90 von Horkheimer und 550 von Walter Benjamin auf. Eine Suche an den Bibliotheken der University of California im April 1998 unter der Themenüberschrift „Frankfurter Schule" listete 41 Bücher auf, die seit 1988 veröffentlicht wurden, mit über 200 weiteren zum Thema der Kritischen Theorie.

145. Man bedenke, daß der einflußreiche Postmodernist Jean-François Lyotard (1984, S. 8) erklärt: „Das Recht zu entscheiden, was wahr ist, ist nicht unabhängig vom Recht zu entscheiden, was gerecht ist." In der besten Tradition der Frankfurter Schule lehnt Lyotard wissenschaftliche Darstellungen als totalitär ab, weil sie traditionelle Darstellungen der Kultur durch wissenschaftlich abgeleitete Allgemeinbegriffe ersetzen. Wie bei Derrida besteht Lyotards Lösung darin, alle Narrative zu legitimieren, aber das Hauptprojekt ist der Versuch zu verhindern, was Berman (1989, S. 8) die Entwicklung „eines institutionalisierten Meisternarrativs" nennt – dasselbe Dekonstruktionsprojekt, das von der Frankfurter Schule stammte. Es erübrigt sich zu sagen, daß die Ablehnung der Wissenschaft gänzlich *a priori* geschieht – in der besten Tradition der Frankfurter Schule.

146. Ich hob in Kapitel 2 (S. 22 – 23) kurz die antiwestliche Ideologie von Claude Lévi-Strauss hervor. Es ist interessant, daß Derrida Lévi-Strauss „dekonstruierte", indem er ihm vorwarf, Rousseaus romantische Sicht auf nichtwestliche Kulturen zu reaktivieren, und dadurch eine ganze Reihe essentialistischer Annahmen traf, die nach Derridas radikaler Skepsis nicht unberechtigt waren. „Als Reaktion auf Lévi-Strauss' Kritik an den Philosophen des Bewußtseins antwortete Derrida, daß niemand von ihnen so naiv gewesen wäre wie Lévi-Strauss, so hastig zugunsten der Unschuld und ursprünglichen Güte der Nambikwara [eines afrikanischen Stammes] zu entscheiden. Derrida sah Lévi-Strauss' vorgeblich ethnozentrismusfreien Standpunkt als umgekehrten Ethnozentrismus mit ethnopolitischen Positionen, die den Westen beschuldigten, ursprünglich durch das Schreiben für den Tod der unschuldigen Rede verantwortlich zu sein" (Dosse 1997 II, S. 30). Diese Kommentare sind symptomatisch für die Veränderungen, die vom Postmodernismus in den gegenwärtigen intellektuellen Zeitgeist eingeführt wurden. Während die früheren Kritiken am Westen durch die Boasianer und die Strukturalisten nichtwestliche Kulturen romantisierten und den Westen verunglimpften, geht der neuere Trend dahin, eine durchgängige Skepsis bezüglich Wissen jeglicher Art zu äußern, was, wie ich annehme, durch die Gründe motiviert wird, die in diesem Kapitel (S. 166, S. 201) und in Kapitel 6 umrissen werden.

147. Mir wurde Borowitz' (1973) interessante Abrechnung mit der jüdischen Selbsttäuschung, *The Mask Jews wear: Self-Deceptions of American Jewry*, für eine Verarbeitung in Kapitel 8 von *Separation and Its Discontents* zu spät gewahr. Es ist eine

gute Abhandlung über die Komplexitäten der jüdischen Identität in der Welt nach der Aufklärung, allerdings mit einigen Selbsttäuschungen eigener Art, wie etwa der Gleichsetzung des jüdischen Ethnozentrismus mit angewandter Moralität.

148. Raab steht der ADL nahe und ist der geschäftsführende Direktor Emeritus des Perlmutter Institute for Jewish Advocacy an der Brandeis University. Er ist auch ein Kolumnist des *Jewish Bulletin* aus San Francisco. Neben anderen Arbeiten hat er zusammen mit Seymour Martin Lipset *The Politics of Unreason: Right Wing-Extremism in America, 1790-1970* verfaßt (Lipset & Raab 1970), einen Band in einer Reihe von Büchern über Antisemitismus in den Vereinigten Staaten, die von der ADL gesponsert und in Kapitel 5 behandelt wird. Lipset wird als Mitglied der New Yorker Intellektuellen betrachtet, die in Kapitel 6 behandelt werden.

149. Weiters kann man aus Silbermans (1985, S. 357 – 358) folgenden Kommentaren eine tiefe Besorgnis ersehen, daß ein ethnisch und kulturell homogenes Amerika jüdische Interessen kompromittieren würde: „Juden fühlen sich zur Demokratischen Partei … mit ihrer traditionellen Gastfreundlichkeit gegenüber Nicht-WASP-Gruppen hingezogen … ein vornehmer Geschäftsmann, der mit Mondales Wirtschaftspolitik nicht einverstanden war, hat trotzdem für ihn gestimmt. ‚Ich habe die Parteikonvente im Fernsehen angesehen,' erklärte er, ‚und die Republikaner haben nicht wie meine Leute ausgesehen.' Dieselbe Reaktion hat viele Juden dazu gebracht, 1980 trotz ihrer Abneigung gegen Carter für ihn zu stimmen: ‚Ich würde lieber in einem Land leben, das von den Gesichtern regiert wird, die ich beim demokratischen Konvent gesehen habe, als von denen, die ich beim republikanischen gesehen habe' hat mir ein bekannter Autor gesagt."

150. Der amerikanische Zionist Maurice Samuel hatte, obwohl er das Einwanderungsgesetz von 1924 als rassistisch verdammte, sehr wohl eigene rasseorientierte Ideen entwickelt. Samuel schrieb ein bekanntes Werk, *You Gentiles* ("Ihr Nichtjuden", 1924), das eine sehr deutliche Aussage darüber enthält, daß biologische Unterschiede eine unüberbrückbare Kluft zwischen Juden und Nichtjuden erzeugen:

> Auch wenn ihr und wir zu allen grunsdsätzlichen Prinzipien einer Meinung sein sollten… so blieben wir doch grundverschieden. Die Sprache unseres äußeren Ausdrucks ist gleich, aber die Sprache unserer inneren Bedeutung ist verschieden… Instinkt überdauert glaziale Zeiten; Religionen entwickeln sich mit Zivilisationen (S. 28)
>
> Der Unterschied zwischen uns ist abgrundtief. (S. 30)
>
> Dieser Unterschied in Verhalten und Reaktion entspringt etwas Ernsterem und Bedeutsamerem als einem Unterschied in unserer biologischen Ausstattung. (S. 34)
>
> Dies sind zwei Arten von Leben, jedes dem anderen völlig fremd. Jedes hat seinen Platz in der Welt – aber sie können nicht auf demselben Boden gedeihen, sie können nicht ohne Feindseligkeit miteinander in Kontakt bleiben. Auch wenn für das Leben selbst jede Art eine perfekte Äußerung ist, so sind sie füreinander Feinde. (S. 37)

Der prominente und einflußreiche jüdisch-amerikanische Einwanderungsaktivist Louis Marshall hatte ebenfalls eine starke Bindung an das Judentum, das er als Rasse betrachtete. Er erklärte: „Wie Sie wissen, bin ich kein Zionist, bestimmt kein Nationalist. Ich bin… jemand, der stolz auf die Literatur, die Geschichte, die Traditionen und die spirituellen und intellektuelle Beiträge ist, die das Judentum der Welt gebracht hat, und so wie ich älter werde, nehmen die Gefühle der Liebe und Verehrung für die Wiege unserer Rasse an Intensität zu“ (in Cohen 1972, S. 107). (Der Kommentar ist ein weiteres Beispiel für das Wachsen der jüdischen Identifikation und Gruppenbindung mit dem Alter [siehe *A People That Shall Dwell Alone*, Kapitel 7 Anmerkung 27]).

151. Restriction of Immigration; Hearings Before the Committee on Immigration and Naturalization House of Representatives, 68th Congress, 1st Sess., 5. Jan. 1924; S. 571.

152. Siehe *Reconquista!: The Takeover of America* (Los Angeles, California Coalition for Immigration Reform, 1997).

153. Erklärung des AJCongress, Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Sess., auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 391.

154. Erklärung des AJCongress, Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Sess., auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 402 – 403.

155. Die ADL ist durch ihr Institut A WORLD OF DIFFERENCE weiterhin ein bedeutender Förderer von Diversity-Bildung (www.adl.org, Juni 1998). Seit 1985 hat dieses Institut mehr als 230.000 Grundschul- und Sekundarschullehrer in Diversity-Bildung geschult und Diversity-Trainingsprogramme am Arbeitsplatz für Arbeiter und College-Studenten in den Vereinigten Staaten durchgeführt. Lehrerausbildungsprogramme sind auch in Deutschland und Rußland eingerichtet worden.

156. Obwohl Schwarze in dem Stück in den Schmelztiegel aufgenommen wurden, scheint Zangwill (1914) zwiespältige Einstellungen zu Mischehen zwischen Schwarz und Weiß gehabt zu haben. In einem Nachwort schrieb er, daß Schwarze im Durchschnitt einen niedrigeren Intellekt und geringere Ethik hätten, aber er freute sich auch auf die Zeit, in der überlegene Schwarze Weiße heiraten würden.

157. Restriction of Immigration; Hearings Before the Committee on Immigration and Naturalization House of Representatives, 68th Congress, 1st Sess., 3. Jan. 1924; S. 309, S. 303.

158. Restriction of Immigration; Hearings Before the Committee on Immigration and Naturalization House of Representatives, 68th Congress, 1st Sess., 3. Jan. 1924; S. 341.

159. Zum Beispiel wurde in den Senatsdebatten vom 15. – 19. April 1924 die nordische Überlegenheit von keinem der Befürworter des Gesetzes erwähnt, sehr wohl aber von den folgenden Gegnern des Gesetzes: den Senatoren Colt (S. 6542), Reed (S. 6468), Walsh (S. 6355). In den Kongreßdebatten vom 5., 8. und 15. April brachten buchstäblich alle Gegner des Gesetzes das Thema der rassischen Minderwertigkeit zur Sprache, einschließlich der Abgeordneten Celler (S. 5914 – 5915), Clancy (S. 5930), Connery (S. 5683), Dickstein (S. 5655-5656, S. 5686), Gallivan (S. 5849), Jacobstein (S. 5864), James

(S. 5670), Kunz (S. 5896), LaGuardia (S. 5657), Mooney (S. 5909-5910), O'Connell (S. 5836), O'Connor (S. 5648), Oliver (S. 5870), O'Sullivan (S. 5899), Perlman (S. 5651); Sabath (S. 5651, S. 5662), und Tague (S. 5873). Mehrere Abgeordnete (z. B. Dickinson [S. 6267], Garber [S. 5689 - 5693] und Smith [S. 5705]) stellten den positiven Eigenschaften der nordischen Einwanderer die negativen Eigenschaften kürzlicherer Einwanderer gegenüber, ohne zwischen genetischen und Umweltgründen als mögliche Einflüsse zu unterscheiden. Zusammen mit anderen erwähnten sie besonders die mangelnde Assimilation von Einwanderern der jüngsten Zeit und ihre Tendenz, sich in Stadtgebieten zusammenzuballen. Der Abgeordnete Allen argumentierte, daß es eine „Notwendigkeit, das Blut Amerikas zu reinigen und rein zu halten" gebe (S. 5693). Der Abgeordnete McSwain, der für die Notwendigkeit der Bewahrung der nordischen Hegemonie argumentierte, tat das nicht auf Basis nordischer Überlegenheit, sondern auf Basis des legitimen ethnischen Eigeninteresses (S. 5683 – 5685; siehe auch die Kommentare der Abgeordneten Lea und Miller). Der Abgeordnete Gasque stellte einen Zeitungsartikel vor, der die Überflutung der Rasse diskutierte, die Amerika erbaut hatte (S. 6270).

160. Restriction of Immigration. Hearings Before the Committee on Immigration and Naturalization House of Representatives, 68th Congress, 1st Sess., 3. Jan. 1924; S. 351.

161. In ähnlicher Weise hatte die Einwanderung osteuropäischer Juden nach England nach 1889 eine umgestaltende Wirkung auf die politischen Einstellungen des britischen Judentums in Richtung Sozialismus, Gewerkschafterei und Zionismus, oft kombiniert mit religiöser Orthodoxie und Anhänglichkeit an einen stark separatistischen, traditionellen Lebensstil (Alderman 1983, S. 47ff). Die etablierteren jüdischen Organisationen kämpften hart gegen das wohlbegründete Bild von jüdischen Einwanderern als zionistische, religiös orthodoxe politische Radikale, die sich während des Ersten Weltkriegs weigerten, zu den Streitkräften eingezogen zu werden, um die Feinde der offiziell antisemitischen Zarenregierung zu bekämpfen (Alderman 1992, S. 237ff).

162. Hearings before the Committee on Immigration and Naturalization, House of Representatives, 24. Mai – 1. Juni 1939: Joint Resolutions to Authorize the Admission to the United States of a Limited Number of German Refugee Children, S. 1.

163. Hearings before the Committee on Immigration and Naturalization, House of Representatives, 24. Mai – 1. Juni 1939: Joint Resolutions to Authorize the Admission to the United States of a Limited Number of German Refugee Children, S. 78.

164. Hearings before the Committee on Immigration and Naturalization, House of Representatives, 24. Mai – 1. Juni 1939: Joint Resolutions to Authorize the Admission to the United States of a Limited Number of German Refugee Children, S. 140.

165. Erklärung des AJCongress, Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S. 716, H. R. 2379, and H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 565.

166. Erklärung des AJCongress; Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 566. Siehe auch die Erklärung von Rabbi Bernard J. Bamberger, Präsident des Synagogue Council of America; siehe auch die Erklärung des AJCongress, S. 560 – 561.

167. Erklärung von Will Maslow, der den AJCongress vertrat, Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S.

716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 394.

168. Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 562 – 595.

169. Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 410.

170. Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Session, auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 404.

171. In ähnlicher Weise wurde 1887 in England die Federation of Minor Synagogues von britischen Juden gegründet, um den Radikalismus der kurz zuvor aus Osteuropa Angekommenen zu mäßigen. Diese Organisation betrieb ebenfalls Täuschung, indem sie bewußt das Ausmaß verzerrte, in dem die Einwanderer radikale politische Einstellungen hatten (Alderman 1983, S. 60).

172. Joint Hearings Before the Subcommittees of the Committees on the Judiciary, 82nd Congress, 1st Sess., auf S. 716, H. R. 2379, und H. R. 2816. 6. März – 9. April 1951, S. 563.

173. Handlin schrieb auch mehrere Artikel und Rezensionen für die *Partisan Review*, das Flaggschiff unter den Journalen der New Yorker Intellektuellen. In Widerspiegelung seines tiefsitzenden Glaubens an den Kulturpluralismus erklärte er in einer Buchrezension: “Ich kann einfach eine Vorstellung vom ‘Amerikanismus’ nicht begreifen, die auf der Haltung beruht, daß ‘eine gesellschaftliche Gruppe insofern eine Nation darstellt, als ihre Mitglieder eines Sinnes sind’” (Handlin 1945, S. 269).

174. Auf ähnliche Weise beschreibt L. C. Pogrebin (1991) ihr Engagement eine der Hauptfiguren in der frühen feministischen Bewegung und ihre schlussendliche Ernüchterung als Ergebnis des lärmenden Antisemitismus der „Dritte Welt“-Frauen, welcher auf internationalen Konferenzen sichtbar wurde, sowie des mangelnden Eifers auf Seiten der westlichen Feministinnen diese Ausbrüche zu verdammen. Wie viele jüdische Linke entwickelte Pogrebin schließlich eine Kreuzung, bei welcher feministische Ideen mit einem tiefen Bekenntnis zur jüdischen Kultur kombiniert wurden.

175. Im Gegenzug haben die Neokonservativen geantwortet, dass solche Anklagen antisemitisch seien. Russell Kirk erklärte beispielsweise, dass „manche prominente Neokonservative Tel Aviv fälschlicherweise für die Hauptstadt der Vereinigten Staaten halten“, eine Anklage, welche Midge Decter als ein „verfluchtes Stück Antisemitismus“ (siehe Judis 1990, 33) bezeichnete. Man betrachte auch Norman Podhoretz’ (1986) Kommentar auf Joseph Sobrans Anklagen, dass die US-Außenpolitik von einer mächtigen jüdischen Lobby bestimmt werde, welche Israels Interessen den Interessen Amerikas überordne und sich das US-Militär nutzbar mache, um israelische Militärziele zu verfolgen. Auf der anderen Seite haben die Neokonservativen gelegentlich die Juden dazu aufgerufen, die amerikanische religiöse Rechte aufgrund ihrer Unterstützung Israels nicht zu verdammen (zum Beispiel Kristol 1984). Dies ging selbst trotz Hinweisen auf Antisemitismus auf Seiten der religiösen Rechten vonstatten. So merkt Lind (1995a) die neokonservative Unterstützung für Pat Robertson (zum Beispiel Decter 1994) an. Robertson hat die Rolle der jüdischen Organisationen bei der Unterminierung der

öffentlichen Sichtbarkeit des Christentums, ihre Stimmabgabe zugunsten liberaler Politikkandidaten sowie ihre Rolle bei Medienangriffen auf das Christentum in Verruf gebracht (siehe Lind 1994a, 22). Robertson (1991) behauptete auch eine internationale Verschwörungstheorie, in welcher individuelle reiche Juden (beispielsweise die Rothschilds, Paul Warburg) eine prominente Rolle spielen. Anekdotenhafte Sachverhalte zitierend, legt Lind (1995b, 67) nahe, dass diese neokonservative Toleranz solcher Manifestationen des Antisemitismus auf der amerikanischen religiösen Rechten von der Tatsache motiviert sei, dass die religiöse Rechte ein Unterstützer des israelischen rechten Flügels sei.

176. Ryans Charakterisierung von Herrnstein erinnert an Gals (1989, 138) Charakterisierung von Louis Brandeis: „Brandeis sorgte sich um Möglichkeiten, um die Erhaltung eines Typs von Gesellschaft, in welcher ehrgeizige und begabte Personen mittels harter Arbeit und aufgrund ihrer Fähigkeiten in der Lage wären, zu Berühmtheit und einem Vermögen zu kommen." Brandeis, ein zionistischer Anführer, wirkte dabei mit, dem Gebrauch der sozialwissenschaftlichen Forschung in juristisch umstrittenen Sozialfragen den Boden zu bereiten, ein Trend, welcher in der Entscheidung Brown v. *Board of Education* (Urofsky 1989, 144) gipfelte. Roberts und Stratton (1995) behandeln das unethische Verhalten des Richters des Supreme Court, Felix Frankfurter (eines Schützlings von Brandeis), und Philip Elmans (eines Anwalts des Justizministeriums) hinsichtlich des Zustandebringens dieser Entscheidung im Einzelnen.

177. Obwohl zweifellos eine Kluft zwischen der Theorie und der Realität der mittelalterlichen *societas Christiana* bestand, ist es in meinen Augen völlig unzutreffend, die gesellschaftliche Leistung des Mittelalters in diese Begriffe zu fassen. In dieser Hinsicht möchte ich nochmals als Beispiel auf die mittelalterliche französische Gesellschaft während der Herrschaft des Heiligen Ludwig (1226-1270) verweisen (siehe auch *Separation and Its Discontents*, Appendix zu Kapitel 5). Ludwig war mit vollen Kräften damit beschäftigt, eine gerechte Gesellschaft zu entwickeln, welche hierarchische Beziehungen schützte, jedoch nichtsdestotrotz versuchte, harmonische wirtschaftliche und politische Beziehungen unter seinem Volk sicherzustellen, und es besteht wenig Zweifel daran, dass er mit seinen Bemühungen im Großen und Ganzen erfolgreich war (beispielsweise Richard 1992). Im Gegensatz zu dieser Ansicht repräsentiert George Mosse eine verbreitete Sichtweise, wenn er einen Kontrast zwischen dem, was er als die irrationalen, mystischen Tendenzen der *völkischen* Intellektuellen beschreibt, und den jüdisch dominierten, linken intellektuellen Bewegungen dieser Zeit herstellt. Die letzteren werden als rational, wissenschaftlich und mit hohen ethischen Maßstäben beschrieben (siehe Mosse 1970, 171 ff.).

178. Eine solche Art der Gesellschaftspolitik ist so ziemlich das Gegenteil jener des historischen Judaismus und kann langfristig nur zu einem Niedergang der gesamten Gesellschaft führen. Ich habe angemerkt, dass eine entscheidende Komponente des Judaismus als einer evolutionären Gruppenstrategie in eugenischen Praktiken bestand, die auf Intelligenz, Gewissenhaftigkeit und eine Elternschaft mit hohen Investitionen abzielten. Diese Praktiken haben als Ergebnis, dass die Juden in hohem Maße dazu qualifiziert sind, in den zunehmend technologischen, gebildeten Gesellschaften der zeitgenössischen Welt teilzunehmen. Ähnliche eugenische Vorschläge, die ganz bewusst auf die Stärkung die Wettbewerbsfähigkeit der Gruppe abzielen, waren auch unter vielen fortschrittlichen Nichtjuden im Neunzehnten und frühen Zwanzigsten Jahrhundert verbreitet und diese Vorschläge wurden in jüngerer Zeit von Seymour Itzkoff (1991) und

Richard Lynn (1996) wiederbelebt. Gegenwärtige Erhebungen und die heutige Theorie unterstützen die Idee, dass eugenische Handlungsweisen nicht nur in einer konkurrenzfähigeren Gruppe resultieren würden, sondern auch aufgrund ihrer Senkung der Kriminalität und der psychiatrischen Störungen zu einer harmonischeren Gesellschaft. Da die traditionellen westlichen Gesellschaften, die in Bezug auf die Fortpflanzung weit egalitärer als jede andere strukturierte Gesellschaft waren, sich bis vor kurzem durch eine gemäßigte Verknüpfung von sozialem und reproduktivem Erfolg charakterisieren ließen, kann man den Standpunkt einnehmen, dass eugenische Praktiken zur westlichen Tradition gehören.

179. Das grundsätzliche Problem, wie es ausführlich von Herrnstein und Murray (1994) sowie Rushton (1995) dokumentiert wurde, liegt darin, dass es eine Kluft von 15 Punkten zwischen dem durchschnittlichen IQ der kaukasischen Amerikaner und der Afroamerikaner in Kombination mit einer ähnlichen Kluft, welche Afroamerikaner durch eine unverhältnismäßig hochgradig fruchtbare Elternschaft mit niedrigen Investitionen charakterisiert, gibt. Es gibt Belege dafür, dass diese sehr großen Gruppenunterschiede genetisch beeinflusst sind, sie jedenfalls nicht entscheidend mittels irgendeiner bekannten Verhaltenstechnik verändert werden kann. Diese Gruppenunterschiede resultierten in einer ausgeprägten Tendenz der Afroamerikaner, eine politische Strategie zu übernehmen, die Programme voranbrachte, welche wirksam die Unterschicht expandieren ließen und gleichzeitig Vergünstigungen auf Gruppenbasis zu favorisieren, um sicherzustellen, dass ihre Gruppe in den Beschäftigungsverhältnissen der höheren sozioökonomischen Klassen proportional vertreten sei. Das Ergebnis davon war eine Eskalation der Ressourcenkonkurrenz auf Gruppenbasis in den Vereinigten Staaten, die formal analog zu den Konsequenzen des historischen Judaismus in den westlichen Gesellschaften verläuft, jedoch von einer recht verschiedenen, evolutionären Gruppenstrategie stammt. Es ist diese Situation, welche gegenwärtig die gefährlichste und am tiefsten sitzende Bedrohung für das westliche Ideal einer hierarchischen Harmonie darstellt.

180. Mosse (1970, 174) beschreibt die jüdisch dominierten, linken Bewegungen der Weimarer Republik als danach trachtend „die Gesellschaft aktiv in Entsprechung zu einem vorgefassten Bild der Menschen und der Welt zu bringen“. Und Horowitz (1993, 62) merkt zu T. W. Adorno an, dass „je weiter die realen Menschen von seinen poltischen Träumen entfernt waren, desto weniger Beachtung schenkte er den Massen als solchen… (Adorno) bereitet der Kultur eines linken Faschismus die Bühne… (die annimmt,) dass das, was die Menschen glaubten, falsch sei und das, was sie gemäß irgendeiner engstirnigen elitären Schicht des kulturellen Apparates glauben sollten, im Wesentlichen richtig sei“. Die *völkischen* und konservativen Intellektuellen ihrerseits, die eine Gesellschaft auf Grundlage der hierarchischen Harmonie befürworteten, verfochten eine Rückkehr zu einer möglicherweise etwas idealisierten Version eigentlich historisch existenter Gesellschaften, insbesondere im Mittelalter.

181. Eine sehr interessante Analyse der Verbundenheit, welche Menschen gegenüber Haustieren in den modernen westlichen Gesellschaften zeigen, ergibt, dass dieses Phänomen eine Manipulation evolvierter Systeme, die dazu entworfen wurden, engen menschlichen Beziehungen zugrunde zu liegen, durch Haustiere repräsentiert (Archer 1997). Viele Mensch bilden eine extrem enge Verbundenheit zu Haustieren aus, tragen Photographien der Tiere mit sich herum, betrauern den Tod eines Haustieres, feiern den Geburtstag von Haustieren und so weiter, häufig verbunden mit beträchtlichen Kosten für sie selbst. Aus einer evolutionären Perspektive ist solch ein Verhalten vermutlich in einem

negativen Sinne adaptiv (wenigstens im Falle des Fehlens irgendwelcher aufhebender psychologischer Vorteile). Jedenfalls stellt es eine Ausbeutung von Seiten der Tiere dar, und es ist vernünftig, anzunehmen, dass Menschen, welche dazu neigen, enge Beziehungen zu entwickeln, mit einer höheren Wahrscheinlichkeit als der Durchschnitt auf diese Weise ausgebeutet werden kann. Diese Phänomene sind eher für westliche Gesellschaften charakteristisch als für andere (Archer 1997). Diese Befunde passen gut zu der Behauptung, dass die romantische Liebe und Bindung typischer für westliche Gesellschaften sind, und sie illustrieren, wie ein evolviertes System, das in der Umwelt der Vorfahren hochgradig adaptiv war, in einem adaptiven Verhalten im negativen Sinne in Umgebungen, welche weit von den Umweltbedingungen entfernt sind, in denen die westlichen Völker evolvierten, resultieren kann.